ŠVIETIMO MINISTERIJOS KNYGŲ LEIDIMO KOMISIJOS LEIDINYS

ALBERTAS STÖCKLIS

FILOSOFIJOS ISTORIJOS BRUOŽAI

4 leidimas
apdirbtas ir išleistas Dr. Jurgio Weingärtnerio.

Studentų vertimas,

redaguotas prof. *Dr. Prano Kuraičio.*

Kaunas :: :: :: :: Valstybės Spaustuvė :: :: :: :: 1926 m.

Vertimo redaktoriaus žodis.

Leidžiame pirmąjį lietuvišką filosofijos istorijos vadovėlį, kad užkimštume bent vieną mūsų iki šiol menkutės filosofijos literatūros spragą, kuri, mūsų tėvynėje kultūros gyvenimui einant vis gilyn ir platyn, kaskart skaudžiau jaučiama. Negalėdami ant greitųjų paruošti spaudai originalaus veikalo, tenkinamės tuo tarpu parūpinę vertimą vieno iš tinkamiausių mūsų sąlygoms svetima kalba parašytų filosofijos istorijos vadovėlių. Šitas Stöcklio-Weingärtnerio vadovėlis pasižymi turinio objektyvumu, dalykų suskirstymo tikslingumu, minčių dėstymo aiškumu ir įsakmumu. Čia traktuojama filosofija su įsitikrinimu jos svarbios reikšmės žmonijos mokslui ir apskritai kultūros gyvenimui, taigi su reikalinga lemtam rimto mokslo vadovėliui nuotaika.

Vertimas parūpinti pavyko su pagalba savo fakulteto studentų būrelio; man teko vertimo suorganizavimo, o paskui — jo taisymo ir redagavimo darbas. Vertė šie studentai: J. Grigaitis, Ig. Petrušaitis, K. Šapalas, J. Keliuotis, J. Matusas-Sedauskas, J. Juodaitis, A. Keblaitis, A. Tylenis, J. Tarvydas, J. Grinius, ir Pr. Mantvydas.

Daugiau kaip pusę išvertė studentas Pranas Mantvydas. Be to, jis iš pagrindų sėkmingai taisė ir redagavo visą kitų studentų vertimą; taigi man paskui taisyti ir redaguoti, palyginti, nedaug kas beliko. Jo tatai didžiausias nuopelnas, kad šitas vertimas dabar galėjo išvysti pasaulio šviesą. Tenka taip pat tarti gilaus dėkingumo žodį ir studentui Antanui Saliui už rūpestingą viso vertimo kalbos taisymą.

Prof. Dr. Pranas Kuraitis.

Kaune, 1925. m. rugsėjo 14. dieną.

Autoriaus žodis.

Daug kam norint, aš 1892. m. išleidau savo „Lehrbuch der Philosophie“ ištrauką. Šį kartą leidžiu tokią pat ištrauką iš savo „Lehrbuch der Geschichte der Philosophie“. Priežastys, paskatinusios mane leisti šitą veikalą, yra tos pačios, kurios skatino leisti ir pirmiau minėtąją ištrauką. Šitos knygos nori būti studijų pagrindu tiems filosofijos klausytojams, kuriuos reikia supažindinti su filosofijos istorija. Todel jose tėra tik patys esminiai dalykai. Mokytojo paskaitoms čia lieka daug vietos, ir joms šita santrauka nė jokiu būdu neturi pastoti kelio. Juk klausytojui visada gera, kad jam nereikia visa ko rašytis, o mokytojui susitaupo laikas nereikiant visa ko diktuoti. Todel turiu vilties, kad ši mano ištrauka bus naudinga tiek vieniems, tiek ir kitiems. Turinio santvarka ir medžiagos suskirstymas lieka tie patys, kaip ir mano didesniajame filosofijos istorijos vadovėlyje. Todel kiekvienas, kas norės plačiau su vienu kitu dalyku apsipažinti, lengvai galės tai jame rasti.

Dr. Albertas Stöcklis.

Eichstätte, 1894. m. sausio 15. d.

Prakalba prie antrojo pataisytojo leidimo.

Naujai leidžiant šitą veikalą, kurį peržiūrėti gerbiamas leidėjas — mirus tiek daug filosofijai nusipelniusiam autoriui — man pavedė, steigiausi kiek galėdamas palikti knygoms, jau turinčioms savo draugų būrelį, jų pirmutinį pavidalą. Todel tekeičiau — dalyko ir lyties atžvilgiu — tik tiek, kiek tai atrodė man būtina arba kiek to reikalavo knygų naudingumas. Pridėta yra naujųjų laikų filosofinių srovių ir sistemų apžvalga. Bet, kadangi veikalo didumo negalėjo kiek žymiau praplėsti, tad smulkiau tebuvo galima išdėti tik pačios svarbiosios naujųjų laikų filosofinės pasaulėžiūros.

Tesie lemta ir šitam naujam leidimui rasti daug draugų, tepaskatinie ir jis prie tolesnių studijų!

Dr. Antanas Kirsteinas.

Mainze, 1911. m. Šv. Tomo Akviniečio dieną.

Prie trečiojo leidimo.

Antrojo leidimo redaktoriui, gaila, nebeteko parūpinti, palyginti, greitu laiku prireikusio, trečiojo leidimo. Jis mirė 1914. m. vasario 23. d. Jo vadovėlis daug kuo papildytas iš naujosios filosofijos.

Trečiojo leidimo mažne visos dalys taisytos, kai kas net visiškai perdirbta; kuone visi periodai, ypač viduramžiai ir naujieji laikai, papildyti naujais priedais. Tačiau kai kurios vietos ir sutrumpintos. Be to, paduodama bent artimiausia literatūra; daugiau paduoti trumpame vadovėlyj atrodė ne vieta, ypač, kad paduotuosiuose veikaluose, labiausia pas Überwegą, galima rasti plačios literatūros. Dažnai aiškiau iškeliamas raidos sąryšis arba pridedami trumpi įvertinimai. Toliau buvo steigtasi, iškėlimu atskirų skyrių pavadinimų, padaryti labiau apžvalgcsnį išorinį išdėstymą.

Turime vilties, kad šis vadovėlio leidimas bus naudingesnis ir studijuojantiems, po sunkių karo laikų sulaukus ramumo, pataps geru vadovu bei palydovu į šalį kilnios dvasinės kovos, kurią žmonija kovoja, besiekdama aukšto tiesos idealo.

Jurgis Weingärtneris.

Mainze, 1918 m. spalių 1. d.

Filosofijos istorijos sąvoka ir suskirstymas.

Filosofijos istorijos vardu vadiname laiko bėgyje pasireiškusių filosofijos sistemų išdėstymą. Čia reikia turėti galvoje du dalyku: 1, atskirų sistemų turinį ir, 2. sąryšį, kuris jas įvairiopai viena su kita jungia.

Todel filosofijos istorijos ir uždavinys yra dvejopas:

a) Visų pirma ji privalo išdėti kiek begalėdama aiškiai ir teisingai filosofijos sistemų turinius, kaip jos viena po kitos ėjo. Istorikas neturi į filosofijos sistemą nieko nuo savęs įnešti; jis turi ją išdėti taip, kaip ją suprato jos kūrėjas.

b) Antra, filosofijos istorija privalo ištirti, ar viena kuri sistema neturi sąryšio su kita kuria sistema, iš kur tas sąryšis ir kiek toli jis siekia.

Skirstydami filosofijos istoriją, turime skirti filosofiją prieš Kristų ir filosofiją po Kristaus. Kaip ir visa žmonijos istorija iš krikščionybės požiūrio skirstoma į tuodu du svarbiausiu periodu, taip daroma ir su filosofijos istorija. Mat, visoje istorijoje nėra turėjęs pavyzdžio tas galingas perversmas mąstyme, tas milžiniškas praplėtimas pažinimo, kuris sekė paskui atsiradusią pasaulyje krikščionybę. Todel tarp filosofijos prieš Kristų ir filosofijos po Kristaus yra toks didelis skirtumas, jog kito tokio nebeteks jau sulaukti. Ir, skirstydami filosotijos istoriją į svarbiausius periodus, niekur nerasime geresnio paspyrio už tą, kurį duoda krikščionybės pasirodymas pasaulyje. Tuo, žinoma, nenorima dar pasakyti, kad su krikščionybės atsiradimu būtų tuojau išnykusi visa nekrikščioniškoji, pagoniškoji filosofija. Daug jos atžalų dar toli įsikiša į krikščionybės laikus. Bet, kaip protuose apskritai krikščionybė įsigyvena palengva, taip ir filosofiškajame mąstyme ji įgijo pamažu nulemiančios įtakos net ir ten, kur ji ėmė mintis iš senovės ir jas toliau plėtojo.

Taigi mes pirmiausia svarstysime prieškrikščioninių laikų filosofijos istoriją, o paskui pereisime į laikus po Kristaus.

Literatūra visuotiniajai filosofijos istorijai: A. Stöckl, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, 3 leid. Mainz 1888. — F. Überweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie mit reichsten Literaturangaben. 4 tom., 10. ir 11. leid., Berlin 1905—1915.— P. Haffner, Grundlinien der Geschichte der Philosophie. Mainz

1881. — Hinnebeig, Kultur der Gegenwart; I dal. V skyr. Allgemeine Geschichte der Philosophie; 2 leid. Berlin 1913. — W. Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie; 6 leid., Tübingen 1912. — O. Willmann, Geschichte des Idealismus; 3 tom., 2 leid., Braunschweig 1907. — R. Eucken, Die Lebensanschauungen grosser Denker, 9 leid., Leipzig 1911. — E. v. Aster, Grosse Denker; 2 tom., Leipzig 1911. — A. Ruge, Die Philosophie der Gegenwart, Heidelberg. Eina nuo 1910, kasmet kaip bibliografijos metinukas ir sistematiškai paduoda visas filosofijos naujienas.

PIRMOJI PAGRINDINĖ DALIS.

Antikinės filosofijos istorija.

Apžvalga ir suskirstymas.

Jei pažvelgsime į laikus prieš Kristaus gimimą, tad mūsų žvilgsnis pirmiausia sustos Rytuose, visos žmonijos kultūros lopšyje. Taigi ir antikinės filosofijos istoriją turime pradėti dėstyti nuo Rytų filosofijos. Bet rytinių tautų filosofija, bent apskritai imant, nebuvo savarankiškas mokslas: filosofinės mintys tebėra susijusios su religiniais vaidiniais. Tačiau ir čia šalia religijos mokslo iškildavo daugiau ar mažiau savaimingų filosofinių sistemų; jas visų pirma mes ir imsime svarstyti.

Tačiau tikroji savaimingos filosofijos gimimo vieta yra Vakarai, o čia pirmiausia — Graikija. Rytietis, būdamas palinkęs į pasyvų kvietizmą, neturėjo to judrumo ir tos dvasios energijos, be kurios negalima sukurti nė jokios griežtos filosofinės sistemos. Tuo tarpu to judrumo ir tos dvasios energijos turėjo apsčiai graikai, tikrieji filosofijos kūrėjai ir pagrindėjai. Prie graikų filosofijos prisišlieja rymionių filosofija, kuri tačiau tebuvo tarytum viena graikų filosofijos atžala.

Taigi antikinės filosofijos istorija skirstoma į du skyriu: a) Rytų ir b) graikų bei rymionių filosofiją.

PIRMASIS SKYRIUS.

Rytų filosofija.

I. Kinų filosofija.

R. Dvorak, Chinas Religionen. 2 tom., Münster 1913. — W. Grube, Die Chinesische Philosophie, anksčiau cituotame veikale: Kultur der Gegenwart. — C. v. Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte. 2 leid., Bonn 1911 ir 1913. — Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte. 2 leid., Tübingen 1905.

1. Kinų tautos religiškasis mąstymas.

Filosofiškas mąstymas pačioje savo pradžioje yra glaudžiai susijęs su religijos vaidiniais. Ypač tai žymu Rytuose. Senovės kinų religija garbina aukščiausią esybę, Šang-tį, vadinamą aukščiausią Viešpatį arba dar Ti-eną, dangų, žodį, vartojamą pirmiausia, kaip ir mūsų, primestine prasme. Šitas Dievas yra visa valdanti dvasia, kuri visa mato ir visa girdi, kuri atlygina už gera ir baudžia už pikta pagal nuopelnus. Šalia jo garbinamas dar gana didelis skaičius dvasių — gamtos dvasios ir protėvių vėlės. Šitų dvasių garbinimas aukščiausios esybės kultą dažnai taip toli atstumia atgal, jog ji veikiau atrodo esanti pasaulio tvarkos visuma, negu asmeniškas Dievas.

Vyriausia dorybė yra pagarbumas šventiesiems dangaus įstatymams, apsireiškiąs pildymu religinių apeigų ir pareigų valdžiai ir giminėms. Ypačiai ši dorybė turi apsireikšti penkiuose pagrindiniuose socialinio gyvenimo santykiuose: tėvai ir vaikai, vyras ir žmona, vyresnysis brolis ir jaunesnysis, draugai, vyresnybė. Siela yra nemirtinga. Tačiau nieko nesakoma apie atlyginimą po mirties, kuris būtų dorovės įstatymo sankcija.

Šitos religinės ir etinės pažiūros yra pagrindas mokslams tų dviejų vyrų, kurie prasikiša pro visus kitus senovės kultūrinių tautų mąstytojus — Konfucijaus ir Lao-tsės.

2. Konfucijus.

Konfucijus (Khung-fu-tse, 551.—479. pr. Kr.) buvo kilęs iš tauros giminės, Luo kunigaikštystės, dabartinės Šantungo provincijos. Anksti netekęs tėvo, gyveno dideliame skurde; bet, turėdamas gerų mokytojų, anksti išsilavino ir sukakęs 17 metų galėjo jau pats kitus mokyti senųjų papročių ir įstatymų, ypač Čeų dinastijos įkūrėjų. Savo žinias apie senovę jis sėmė daugiausia iš vadinamųjų „Kanonų knygų“, kurias jis redagavo ir komen-

tavo. Jų yra šios penkerios: Yik-king (Permainų knygos), Šu-king (Dokumentų knygos), Ši-king (Giesmių knygos), Li-ki (Papročių ir apeigų knygos) ir Yok-ki (Muzikos knygos). Būdamas įgarsėjęs mokytojas, jis įgijo savo kunigaikščio malonę, ir šis, pagaliau, pakėlė jį savo ministeriu. Bet, veikiai vėl atstatytas, turėjo bėgti iš tėvynės, ir taip 13 metų bastėsi po svetimus kraštus. Tik 483. m. galėjo sugrįžti atgal į tėvynę.

Jo mokslas išdėtas 4 „klasinėse knygose“: Lun-yu (Pasikalbėjimai), Ta-chio (Didysis mokslas), Čung-yung (Vidurio laikymas) ir Meng-tse (rašytojo, Konfucijaus mokinio, vardas). Šitos knygos parašytos, išskyrus gal tik Lun-yu, ne paties Konfucijaus, bet jo mokinių. Visose šitose knygose kalba ne filosofas, bet d o r ó v ė s m o k y t o j a s. M e t a f i z i k o s klausimai visai neliečiami, o kada kartą vienas iš jo mokinių tokį klausimą pastato, Konfucijus nuo jo išsisuka, atsakydamas: „Apie ką mokytojas nekalbėjo, buvo nuostabūs dalykai, jėga, neramumas ir dvasios“. Jo t i k s l a s yra grynai praktiškas: grąžinti tautą prie geresnių papročių; tą tikslą jis tikėjosi pasieksiąs platindamas senųjų principus, kurie laimingai gyveno. Spekuliatyvaus pagrindimo, sistemos, savo mokslui jis neduoda. Nors jis vienur kitur ir kalba apie neatmainomą „dangaus nusprendimą“, kuriam nedera priešintis, tačiau visas jo mokslas yra gryna š i o g y v e n i m o e t i k a, betarpiška praktikos gyvenimo išmintis.

Tiesa, jis kalba ir apie „šventuosius“, kurie išlaikę pirmykštį savo tobulumą (žmogaus prigimtis pati iš savęs yra gera); tačiau tokie šventieji tėra labai retas atsitikimas; jis pats nė vieno tokio nežinąs. Greičiau pasiekiamas jam atrodo „taurojo“ idealas, kurio vidus ir išorė, prigimtis ir išsilavinimas yra harmoningos pusiausvyros. V y r i a u s i o s tauro žmogaus d o r y b ė s yra: išmintis, žmoniškumas, teisingumas, ištikimumas, narsumas; išmintis padeda laikytis deramo vidurio; žmoniškumas jį moko būti „žmogumi“, tvarkyti kaip reikiant savo santykius su kitais žmonėmis; su žmoniškumu yra susijęs teisingumas, kuris yra daugiau aukštintinas už drąsumą ir šį pastarąjį suvaldo; čia dar prisideda tiesumas ir sąžiningas laikymas prosenių paliktų apeigų ir papročių. S v a r b i a u s i o s p a r e i g o s yra saugojimas aukščiau nurodytų penkių socialinių santykių. Tuo būdu atskiras žmogus turi pirma pats save gerinti, laikydamasis tų penkių pagrindinių dorybių, o paskui savo pavyzdžiu patraukti ir kitus. Tada ir šeima ir valstybė bus laimingos.

Tuo būdu tas žmogus, kuris iki pat šių laikų turėjo didžiausios įtakos mąstymui ir jautimui, žodžiu, visai kinų tautos raidai, nebuvo filosofas įprastine to žodžio prasme; jis nebuvo filosofas net savo mėgiamoje, pasirinktoje etikos srityje, nes ir čia teorija ir spekuliacija yra jam svetimos. Kadangi jo grynai natūralistiškas dorybės mokslas neturi nė jokios amžinos vertybės, tad jam trūksta, tikrai sakant, pačios dorybės. Tačiau tiesa tai, kad jis, apskritai imant, savo tautai statė idealu kilnų žmogaus paveikslą.—

Stipriai pabrėždamas ir aukštindamas senovę, jis dar labiau sustiprino ir be to jau didelį kinų tautos hiperkonservatizmą.

3. Lao-tsė.

Lao-tsė (gim 604. m. pr. Kr.). Grynai praktiškam Konfucijaus mokslui priešinga yra Lao-tsės, Konfucijaus amžininko, žymiausio kinų mąstytojo, filosofija. Istoriko Ssi-ma-tshyno liudijimu, jis buvęs Ceų archyvo valdininkas, bet iš čia anksti laisvu noru pasitraukęs vienatvėn. Ir jį, kaip ir Konfucijų, gaivino noras pakelti savo tautos ir savo kunigaikščių dorovę ir būvį; ir jis ragina grįžti savo kartą prie senųjų kinų paprastumo. Tik jis nepasitenkina vien praktišku nurodymu, kad senieji principai darę tautą laimingą, bet ieško savo etikai gilaus spekuliatyvaus pagrindo.

Mažame, dar išlikusiame, veikale „Tao-te-king" (Knygos apie Tao ir dorybę) jis yra išdėjęs savo metafizikos ir etikos mokslą. Visa ten suvedama į Taą:

a) Tao. — Tao reiškia kelią, o taip pat normą, protą, principą. Lao-tsė jam duoda aukštesnės prasmės: pasaulio principas, pasaulio norma ir pasaulio tikslas. „Tao" esąs vardas pavadinti aukščiausiai, neturinčiai vardo, esybei. Jis nėra asmeniškas Dievas, kokį garbina liaudies religija. Dievo vardas (Tis— aukščiausias viešpats) knygose „Tao-te-king" tepaminėtas tik vieną kartą: „Aš nežinau, kieno sūnus jis (Tao) yra. Rodos, kad jis dar prieš Tį yra buvęs. Tao yra Pirmasis, iš jo kyla visa kita; jis yra dangaus ir žemės pradžia; jis pats yra be pradžios ir be pabaigos; jis yra taip ramus ir nematerialus. Jis vienas tėra pastovus ir nekintąs. Jis pergauna visa ir nepakenkia sau; jis gali būti laikomas visų daiktų motyna. Jo vardo aš nežinau. Jam pažymėti vadinu jį Tao" (25. skyr.). Neturėdamas jis vardo, taip pat neturi nei lyties nei pavidalo — yra neapsprendžiamas ir neišaiškinamas. Jis ilsisi amžinai ir vis delto visa gimdo. Jame yra visų daiktų principai (pirmavaizdis, substancija ir dvasia), bet visa dar neatskirta, sujungta Tao vienybėje.

b) Tao ir pasaulis. Visa, kas yra, turi buvimą iš šito nesuvokiamo pasaulio principo. Pirmiausia pačiame Tao yra dar antras principas, veikiantysis Tao, kuris jau nebėra bevardis. Iš bevardžio Tao turi pradžią dangus ir žemė, o visa kita yra kilę iš veikiančiojo Tao. „Visi pasaulio daiktai yra kilę iš Tao; šitas esantysis Tao yra kilęs iš nesančiojo Tao" (40. skyr.). Apie tikrąjį kūrimą nekalbama, vien tik apie evoliuciją, išėjimą, gimimą iš Tao, kuris yra visų esybių motyna, visų esybių pirmasis tėvas.

c) Žmogus. — Kiekvienas daiktas, o taip pat ir žmogus, yra sudėtas iš 3 elementų: moteriško arba materialiaus (Yin), vyriško, aktyvaus (Yang), ir visuose daiktuose esančio gyvybės kvapo, kuris jungia abu pirmuoju pradu. Žmoguje dar prisideda

dvasia (Ying), kuri skiriasi nuo kūniškojo gyvenimo principo. Šita dvasia yra nemirtinga ir po kūno mirties ji gali dar turėti santykių su kitais žmonėmis ar daiktais; bet ji nedaro nieko bloga geriesiems, su kuriais ją jungia dorybė.

d) Etika. Tao yra pirmasis šaltinis ir visam kam, taip pat ir dorybei, norma. Pavyzdžiu visam žmogaus veikimui turi būti nesavanaudiška Tao globa, kuri visus daiktus gimdo, palaiko ir maitina, o tačiau nelaiko savęs jų viešpačiu ir savininku. Ne išorės elgesys sudaro dorybę (kaip Konfucijui), bet vidaus santykis su Tao; žmogaus dorybė, kuri nėra atremta į Tao, nėra tikra dorybė. Todel žmogaus tikslas ir uždavinys yra būti su Tao vienybėje ir jį (Tao) savyje įkūnyti, į save priimti. Etikos idealas nėra tapti tiktai kilniu žmogumi, bet — ir šventu, taišku, paties Tao atvaizdu. Toks žmogus yra nesavanaudis ir mažanoris: jis negeidžia nei turtų nei garbės, kurie „yra tokia pat didelė nelaimė, kaip ir kūnas", per kurį mus ištinka visos blogybės. Jis yra atsargus kalboje, negiria ir neaukština savęs, nesiginčija. Iš paviršiaus jis atrodo neįstabus, kaip ir pats Tao, kuris taip toli pasitraukia už savo padarų, jog šie laikosi, rodos, patys iš savęs. Jis yra gailestingas ir savo pareiga laiko vesti žmones prie Tao, visų pirma savo paties pavyzdžiu. Jis daro gera, pats iš to nieko negaudamas, ir tuo tampa panašus į Tao; kaip pats Tao, neteisybę atlygina gerumu, taip ir jis sako: „Gierieji, aš su jumis elgiuosi gerai; blogieji, aš su jumis elgiuosi gerai. Tai reiškia, jog gerumas yra pakeliamas dorybe. Ištikmieji, aš su jumis elgiuosi ištikimai; veidmainiai, aš su jumis elgiuosi ištikimai. Tai reiškia: ištikimybė padaroma dorybe" (49. skyr.). Darbas jam yra „nedarbas", t. y. neinteresuojamas, nesavanaudiškas, vien tik išorėn nukreiptas, darbas. Net jo siekimas žinoti teturi vieną tikslą: pažinti Tao. Šitos dorybės turi ypačiai siekti valdovai.

Idealia valstybe Lao-tsė laiko mažą šalį, valdomą dorybingo, teisaus, nesavanaudžio kunigaikščio, valdančio be ginkluotos pajėgos, kuri tevartotina tik būtinam reikalui atsitikus; mirties bausmė tevartotina taip pat tik pačiais neišvengiamaisiais atsitikimais.

4. Tolimesnė abiejų sistemų raida.

Tao savokos abstraktumas ir įgimtiems žmogaus palinkimams taip priešingi ir aukšti etikos reikalavimai padarė tai, jog, nors daug kas iš jo mokinių ir buvo susižavėję savo garbingo mokytojo mintimis, tačiau liáudžiai jo mokslas paliko nesuprantamas ir svetimas. Iš jo mokinių ypačiai pasižymėjo Lit-tsė (apie 400. m.) ir Čuang-tsė (apie 350. pr. Kr.). Netrukus tikrasis Lao-tsės mokslas buvo sudarkytas daugeliu prietaringų priemaišų, o kiek vėliau į jį įsimaišė ir daug budizmo elementų.

Ir Konfucijus savo laikais skundėsi, kad jo mokslas neduodąs lauktų vaisių. Tačiau jo mokslas taip atitiko kinų

tautos būdą, jog jis pagaliau visa kita, o taip pat ir taizmą, nusmelkė arba paėmė į save, kaip priemaišą. Žymiausias Konfucijaus pasekėjas buvo Tse-tsè, jo anūkas, ir Meng-tsè (371—288. pr. Kr.). Ilgainiui jo, nei religijos nei metafizikos neturinti, etika buvo sujungta, nors jis pats visai priešingai buvo nusistatęs, su materialistiška filosofija, kuri tiesiog atmetė Dievo buvimą ir sielos dvasiškumą (Čiu-his 12. amž. po Kr.). Šiandien konfucionizmas yra kinų valstybinė religija, o Konfucijus laikomas didžiausiu kiniečiu ir žymiausiu visų amžių žmogum.

II. Indų filosofija.

P. Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen. 1. tom. 1894., 1899., 1908. To paties, Das System des Vedanta. 2. leid. 1906. — H. Oldenberg, Die Religionen des Veda. 1894. To paties, Vedaforschung, 1907; To paties, Die indische Philosophie, cituotame rinkinyje „Kultur der Gegenwart". — O. Hardy, Die vedisch — brahmanische Periode der Religion des alten Indiens, 1893. To paties, Indische Religionsgeschichte (Sammlung Göschen). 1898; be to, aukščiau cituotieji 3 veikalai religijų istorijos.

Įvedamosios pastabos.

Kaip pagrindinis indų tautos dvasios bruožas, jau anksti pasireiškia nesulaikomas išsivadavimo troškimas. Todel kentėjimas ir išsivadavimas yra pagrindiniai punktai, apie kuriuos sukasi visos indų religijos ir filosofijos sistemos. Prie to filosofinės sistemos arba šliejasi prie religijos mokslo (arba jo dalių) ir stengiasi jį spekuliacijos keliu suvokti bei perprasti, arba visai savarankiškai atsistoja priešais religiją ir iš dalies šitai pastarajai net prieštarauja. Pirmajai kategorijai priklauso Vedantos, Sankhyos ir Vaiseshikos filosofija, antrajai materalizmas ir budizmas.

Vedantos mokslas laikomas ortodoksine bramanų religijos filosofija, todel jį pačioje pradžioje trumpai ir išdėsime[1]).

I. Vedantos filosofija.

1. Vedantos filosofija savo esminiais bruožais yra pilnai išplėtotas mistiškai idealistiškas panteizmas. „Vi-

---

[1]) Seniausias šaltinis indų religijos filosofijai pažinti, o kartu ir indų filosofijai suprasti, yra Veda (žinojimas), 4 dalys: Rig-Veda (dainos), Sama-Veda (giesmės), Jadžiur-Veda (maldos ir aukojimai), Atharva-Veda (maldos ir žavėjimai). Vedos senumas nėra tiksliai nustatytas: svyruojama tarp 2000—1000 pr. Kr. Kitas šaltinis yra senųjų himnų aiškinimai, kuriuos parašė prieš 8 amž. pr. Kr. Brahmans. Dar kiti yra Upanišados, teologijos traktatas 9. amž. po Kr. Vedantos atnaujinimo uoliai ėmėsi Sankard.

sa, kas yra, yra Brahma (Dievas); kas nėra jis, to visai nėra“. Tai yra svarbiausias vedantistų mokslas. Brahma yra begalinis; būdamas begalinis, jis vienas tėra esybė, be jo nėra nieko. Jei daugybė įvairių pasaulio daiktų atrodo mums skirtini, kaip vienas nuo kito, taip ir nuo Brahmos, tad tai yra tik grynas apsigavimas. Jeigu tartume, kad Brahma galėjo sukurti ką nors nuo savęs atskira, tad—nes tai, kas nuo jo skirtina, gali būti tik pasibaigiama — turėtume tarti, jog pačiame Brahmoje glūdi pasibaigiamumo ir aprėžtumo principai. Bet tada jis nustotų buvęs begalinis.

Todel visi pasaulio daiktai yra ne kaskita, kaip tas pats Brahma, tik įvairių pavidalų. Brahma yra kaip veikiamoji, taip ir materialinė arba substancialinė pasaulio priežastis. Kaip pienas pavirsta sūriu, o vanduo ledu, taip įvairiai keičiasi ir Brahma. Kaip voras išleidžia iš savęs savo voratinklį, kaip jūra suplaka putas, taip Brahma gimdo iš savęs visus daiktus, pats save paverčia daiktais.

Bet vis delto pačios Brahmos esmės visos šitos atmainos nepaliečia, ir jis išlieka be galo iškilęs viršum visų daiktų. Jis yra visa, bet skaičiuje tų, kas tą visa sudaro, jo nėra. Kaip jis savo esybę verčia visa kuo, išlikdamas pats nepaliestas, taip pat jis suima visa vėl į savę atgal, nepraturtindamas tuo savo esybės.

Todel pasaulio kūrimas yra tik Brahmos žaidimas paties su savimi; tai, ką mes vadiname materija, tėra apgaulė (Maja). Pasaulio būvis ir gyvata tėra paties Brahmos amžinojo buvimo atspindis ir šešėlis. Niekas iš savęs neturi tikro buvimo ir patvarumo. Visa yra tik apgaulė ir visa vėl dingsta dieviškosios vienybės gelmėse.

2. Žmogaus siela išeina iš amžinosios dvasios (Brahmos), kaip ugnies kibirkštis iš liepsnos. ir todel yra su Brahma tos pačios prigimties. Jos neištinka nei gimimas nei mirimas. Ji yra negimstanti ir nemirštanti. Jos susijungimas su kūnu yra jai nelaimė del to, kad per tai ji sulaikoma apgaulės pasaulyje. Tuo ji nustoja ramumo, kurio ji siekia iš savo prigimties, ir patenka į pasaulio sūkurį ir jo skausmus. Kaip Brahma rimsta amžinai savyje ir yra šioje rimtyje laimingas, taip ir siela skirta šiai rimčiai ir laimei; bet, susijungdama su kūnu, ji tos būsenos netenka ir turi gyventi šiame pasaulyje, dirbdama jo darbus bei kęsdama jo skausmus.

3. Iš čia išeina, jog svarbiausias dorovinis sielos gyvenimo uždavinys yra išsivaduoti nuo kūno naštos ir vėl susijungti su Brahma. Šitas išsivadavimas turi būti galutinis visų sielos pastangų tikslas. Pasiekiamas šis išsivadavimas žinojimu, jog Brahma su siela yra viena: „Tai tu esi“, „aš esu Brahma“. Šitas pažinimas, pagal vedantistus, turi būt ne diskursyvus, bet tiesioginis regėjimas. Šitas tiesioginis mistiškas Brahmos regėjimas ir juo pagrįstas numanymas savo ir visų daiktų esminės vienybės su Brahma duoda sielai laisvę, tą aukščiausią viso jos

šioje žemėje gyvenimo tikslą. Per šitą išsivadavimą mistišku regėjimu siela įgyja tą ramybę ir laisvę, kurių ji siekia iš savo prigimties.

„Išsivadavimo“ darbą reikia pradėti aukomis ir atgaila. Toliau siela turi pasitraukti iš jūstinio pasaulio, kaip iš monų karalystės, ir susitelkti savyje. Ir, kol ji šiame pasaulyje gyvena apgaulingais pojučių vaizdais, tol nėra galimas nė joks išsivadavimas; todel tie vaizdai turi būt pašalinti; siela turi savo žvilgį į savo vidų nukreipti. Iš to susitelkimo išauga išsivadavimo procese trečiasis momentas — atsidavimas Dievui. Tada siela laikosi ramiai ir visišku pasyvumu pasiduoda Dievo veikiama. Kada siela pagaliau visiškai nurimsta Dievuje, tada joje pateka regėjimo šviesa; tada dvasia sušvinta savo šviesumu, visa savo esybe; tada ji savyje pažįsta Brahmą, pažįsta visus daiktus, kaip sudarančius su Brahma vienybę; tada ji, susijungus su Dievu, yra nebe žinanti, bet yra pats žinojimas. Kaip upė išsilieja į jūrą, taip siela susilieja su Dievu. Pažindama savyje Brahmą, ji pati patampa Brahma. Tada ji įgyja ramumą ir laimę.

Tada žmogus palieka laisvas nuo bet kokios nuodėmės ir nuo bet kokio dorovės dėsnio; jis viršum jų iškyla. Kaip tik „žinojimas“ pasiekiamas, tuojau panaikinamos visos padarytosios nuodėmės ir sustabdomi visi būsimieji nusižengimai. Kaip loto lapas nuo vandens nesušlampa, taip nuodėmė nepasiekia to, kas pažįsta Dievą. Jis yra nuo nuodėmių nuvalytas ir nebegali daugiau nusidėti. Gali jis daryti ką tik norėdamas, — daugiau jis nebenusidės. Jam nebėra nė jokio dorovės įstatymo, kuris jį verstų prie dorybės. Dorybė yra tokie pat pančiai, kaip ir nedorybė, nes juk tas pat, ar pančiai bus iš aukso ar iš geležies; įgytoji laisvė nepakenčia nei vieno nei kito. Tada eina šalin visoblogybės ir visokia dorybė su visais ją atitinkančiais darbais; žisnantysis yra pakilęs viršum vienų ir antrų; jis yra pasiekęs rimtį, ir todel nė už ką nebeatsako.

Po kūno mirties sielas laukia ne vienoks likimas. Žinančiosios pereina tiesiog į dieviškąją esybę ir tuo baigiasi jų bandymai. Tuo tarpu visas kitas sielas, kurios ant žemės gyvendamos neįgijo išganingo pažinimo, ištinka sielų keliavimo likimas. Jos bastosi iš vieno kūno į kitą, kol pagaliau tampa visiškai skaisčios.

2. Sankhyos filosofija.

J. Dahlmann, Die Sankhya = Philosophie als Naturlehre und Erlösungslehre, 1902.

1. Bendri Sankhyos bruožai su Vedanta yra jos pesimizmas ir dar stipriau pabrėžiamas, negu Vedantoje, intelektualizmas išsivadavimo moksle. Bet ji atmeta abstraktų monizmą, nepripažįsta nė jokios dieviškos esybės ir yra dualistiška bei ateistiška. Šio mokslo įsteigėju laikomas Kapila (prieš 500.

pr. Kr.); o jo mokslo vardas Sankhya, skaičius, rodo, jog jis pripažįsta esant daugiau, negu vieną principą.

a) Pagrindiniai esybės principai. Kiekvienas daiktas, sako Sankhya, yra arba gimdąs, bet pats nepagimdytas, arba kartu ir pagimdytas ir gimdąs, arba pagimdytas, bet negimdąs, arba pagaliau nei pagimdytas nei gimdąs. Pirmuoju atveju turėsime gamtą (Prakritis), antruoju—protą (Buddhi), t.y. išmintį, kuri apsireiškia pasaulio daiktų sutvarkyme, trečiuoju—aš (Ahankara) ir pagaliau ketvirtuoju — sielą (Puruša). Iš šitų keturių narių pirmasis ir paskutinysis — gamta ir siela — yra dvi viena nuo kitos iš savo esmės visai atskiri esybi, o likusiuoju du viduriniu nariu tėra tik perėjimas iš gamtos į sielą. Gamta (materija) ir siela, abi amžinos, iš esmės skirtingos ir nepriklausomos, bet iš tikrųjų vieno buvimo — ir yra du vyriausiu dalyku, kuriuos svarsto šita sistema.

Vienintelė viso veikimo ir judėjimo priežastis yra gamta. Siela nei veikia nei gimdo; ji yra visai rami stebėtoja to, kas vyksta gamtoje. Bet abi yra viena kitos reikalingos, nes materija, būdama iš savęs akla, veiktų be tikslo, o siela, atskirta nuo materijos judėjimo, liktų pasyvi ir nepasiektų pažinimo. Jiedvi sutinka viena su antra „kaip raišas aklo nešamas“. Sielai trūksta galios eiti, veikti, o gamtai — galios sau kelią rasti. Tai, ko trūksta vienai, papildo kita, ir tuo būdu iš abiejų drauge išrieda pasaulis su savo dvasios bei materijos apraiškomis.

b) Išsivadavimo mokslas. Ir Sankhyai aukščiausias žemės gyvenimo tikslas yra sielos išsivadavimas iš gamtos pančių ir skausmų, kurių teikia kiekvienas su materija susiję gyvenimas, per pažinimą, būtent per tokį pažinimą, kada siela žinosi esanti iš esmės atskira nuo gamtos. Visa, kas įvyksta gamtoje, įvyksta tam, kad vestų sielą prie savęs pažinimo, prie savo esmės regėjimo. Kada siela šitą tikslą pasiekia, kada ji įsitikrina, jog visa, kas pasaulyje vyksta, yra ne jos pačios darbas, kad tai jos visai neliečia, tada ji tampa laisva nuo visų pasaulio rūpesčių, įtakų ir nuo gamtos jėgų prievartos. Nors siela kūną pasilieka ir toliau, — kaip kad puodžiaus ratas nebevartojamas ne tuo tepaliauja suktis,—tačiau kūno judesiai sielai daugiau neberūpi. Nors po mirties ji ir toliau gyvena, bet tas gyvenimas pasineria į nesudrumstą nesąmoningumą. O sielą, kuri šito išsivadavimo nepasiekė gyvendama žemėje, ištinka sielų keliavimo likimas.

2. Joga — mąstymo „įtempimas“ (arba susijungimas su Dievu) yra vardas vienos asketinės mistinės mokyklos. Ji yra išsidirbusi ypatingų, dažnai žiaurių, susikoncentravimo metodų (sukėlimas hipnotiškų bei ekstaziškų sielos būsenų), kurie ieškančiam išsivadavimo jogui padeda paskęsti Dievuje. Šios mokyklos filosofija artimiausia Sankhyai, tik nėra, kaip ši pastaroji, ateistiška, bet teistiška.

3. Vaiseshikos filosofija.

Vaiseshikos filosofija, kurios įkūrėju laikomas Canada, verčiasi daugiausia kūninės gamtos aiškinimu ir laikosi čia atomistiškos pakraipos. Ji moko, jog kiekvienas kūnas sudėtas iš mažiausių, vienarūšių, nedalomų kūnelių — žemės, vandens, ugnies ir oro atomų. Iš šitų atomų sambūrio pasidaro kūnai. Pirmasis, kaip paprasčiausias, sambūris susidarė iš dviejų dalių; toliau dvidaliai sambūriai sujungiami su kits kitu į tridalius ir t. t. Atomai yra neprieinami pojūčių patyrimui; mažiausias juntamas kūnas yra saulės dulkelės. Į kūną susiburti tegali tik tie atomai, kurie vienas į kitą yra ypatingai palinkę.

Vadinasi, Vaiseshika pripažįsta, jog atomų būrimosi vyksta tam tikrais dėsniais. Toliau ši filosofija sako, kad atomų būrimosi nėra be priežasties, bet čia tik reikia priimti aukštesnę priežastį, kuri juos sujungtų — Dievą. Dėsnių nevaldomi, atomai nebūtų vienas su kitu jungęsi, jeigu nebūtų įsikišęs priežastiškas Dievo veikimas.

Ir Vaiseshika pripažįsta esant žmoguje sielą, skirtiną nuo kūno. Kūnas ir visa, kas kūniška, yra sielai didžiausia blogybė. „Blogybė yra kūnas, blogybė pojūčių organai, blogybė juntamieji daiktai, visi elementai, išorinio pasaulio sąmonė, savęs paties numanymas, darbai, džiaugsmai ir nuliūdimai". Tuo būdu ir Vaiseshika prieina pagaliau išvadą, jog galutinis žmogaus gyvenimo tikslas yra sielos išvadavimas. Iš kūno nelaimių siela turi išsivaduoti šventojo mokslo padedama, kuriame pamato save savarankišką ir atskirtą nuo kūno. Šituo savo esmės atkėlimu per pažinimą į dabartį siela pakyla aukščiau už visokį veikimą, už visus nuopelnus ir nusikaltimus, ir pasiekia tobulą rimtį ir laimę.

2. Nyaya. Si mokykla svarsto daugiausia logikos klausimus, ypač protavimo mokslą; tačiau ji nedaug tepažengia priekin.

4. Budizmas.

H. Oldenberg, Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. 5. leid., 1906.—C. Hardy, Der Buddhismus. 1890. — J. Dahlmann, Nirvana. 1896, To paties, Buddha. 1898.

Visos budizmo mintys, dar labiau, negu kitų indų filosofijos sistemų, sukasi apie vieną pagrindinį klausimą: išsivadavimą iš kentėjimų. Budizmas nebuvo nauja filosofinė sistema. Jis nori būti praktikos mokslas ir šis mokslas teturi „tik vieną geismą, būtent, išsivadavimo geismą". Šio mokslo įkūrėjas buvo Gotama (arba Siddhatta), kilęs iš kunigaikščių Sakyų giminės, vėliau savo pasekėjų pavadintas Buddha, Apšviestuoju (ca. 560—480. pr. Kr.). Turėdamas 29 metus, apleido savo namus ir šeimą ir išėjo ieškoti išsivadavimo. Per 6 metus gyveno aštriausią asketišką gyvenimą, bet, neradęs jame ramumo, vėl jį metė. Vieną

naktį, kada jis gulėjo po medžiu ir nurimęs mąstė, atėjo apšvietimas, kuris jį padarė laisvą. Nuo to laiko jis tapo Buddha, „apšviestasis", ir ėmė rūpintis ir kitiems rodyti kelią į išsivadavimą.

I. Kentėjimai ir išsivadavimas. Pirmajame savo pamoksle Benarese Buddha trumpai nusako visą savo mokslą „keturiomis šventomis tiesomis":

1. Šventoji kentėjimų tiesa: gimimas yra kentėjimas, senatvė — kentėjimas, liga — kentėjimas, mirtis — kentėjimas ir penkeriopas prisirišimas prie pasaulio daiktų.

2. Šventoji kentėjimo kilmės tiesa: tai yra buvimo troškimas, kuris veda nuo atgimimo prie atgimimo.

3. Šventoji kentėjimų pašalinimo tiesa: ano troškimo pašalinimas pasiekiamas visišku geismų numarinimu.

4. Šventoji tiesa apie būdą kentėjimams pašalinti. Jis yra aštuoneriopas: tikras tikėjimas, tikras pasiryžimas, tikras žodis, tikras darbas, tikras gyvenimas, tikras siekimas, tikras atminimas ir tikras savęs paskandinimas.

Vadinasi, svarbiausios budizmo mintys yra šios: visas gyvenimas, nuo gimimo iki mirimo, yra kentėjimas. Giliausia kentėjimų priežastis yra mūsų noras gyventi ir geiduliai. Tik numarinus savyje šitą gyvenimo troškimą, tegalima išsivaduoti nuo kęsmų.

II. Buddhos metafizika. Buddha ir jo oficialusis mokslas visada atmesdavo tuos metafizikos klausimus, kurie nelietė išsivadavimo mokslo, o buvo keliami tik gryno žinojimo dėliai. Tačiau, svarstant tikėjimo problemą, turėjo, žinoma, pasireikšti ir metafizinės Buddhos pažiūros.

1. Ar yra kas absoliutu? — Į šitą tiesiog pastatytą klausimą Buddha ir jo mokiniai tik tiek teatsakydavo, kad jis nieko nepadedąs išsivadavimo reikalui. Šiaip ar taip, mūsų būvio pasaulyje viskas nuolat prasideda ir nyksta, ir todel šis gyvenimas su savo greit nykstama laime yra tik vienas kentėjimas. Nieko čia nėra absoliutaus, visa yra tik tapsmas ir klajojimas tarp būties ir nebūties. Apie kokį daiktą, apie pastovią substanciją, negali būti nė kalbos. Visa yra atsiradę ir visa vėl pranyksta. Pastovus yra tik pasaulinio proceso dėsningumas.[2])

2. Žmogus. Ir žmogus taip pat amžinai kinta. Jis nėra patvari substancija, bet tik nepastovių pavidalų junginys. Tai pasakytina tiek apie kūną, tiek apie sielą. „Aš", kaip substancijos, kaip asmens, šis mokslas nežino; jis žino tik nuolat kintančias būsenas [3]), kurias galima tiek vadinti viena siela, kiek nuo-

---

[1]) Tai yra kūniškumas, pojūčiai, vaidiniai, vaizdai ir sąmonė (penkios sudedamosios žmogaus dalys).

[2]) Paralelų mokslą, tik be religinių elementų, randame ir graikų filosofijoje: Heraklitas, kaip ir buddhizmas, visoje būtyje teranda tik tapimą, o eleatai, kaip ir brahmanizmas, būties naudai, visą tapimą laiko regėsena

[3]) Tai mums primena Humeo „sielos mokslą be sielos", kuriam siela yra tik „vaidinių ryšulys".

lat atsinaujinanti liepsna gali būti vadinama viena ta pačia ugnimi.

Todel ir budistiškąjį sielų keliavimą nereikia suprasti kaip tos pačios sielos apsigyvenimą kitame kūne; į kitą kūną persikelia tik tapsmo procesas. Ši tolimesnė gyvenimo proceso eiga yra susijusi su viena iš penkių sudedamųjų žmogaus dalių, „sąmone", ir kartu su vienu iš šešių žmogaus elementų. Tačiau jis ne visais atvejais buvimo diegą išlaiko naujajam gyvenimui. Tai bus toliau matyti.

3. Būties pagrindas. Viso pasaulio proceso vyksmui nenurodoma nė jokios priežasties ir net jos neieškoma; jis tėra paprastas faktas.

Bet atskiro žmogaus buvimą šiame tapsmo bei vyksmo pasaulyje Buddha išveda iš nežinojimo. Pagal „priežastiškojo vyksmo" formulę, pirmiausia iš „nežinojimo" atsiranda „sambūriai"; iš jų kyla toliau „sąmonė", iš šios „vardas ir pavidalas", toliau eina: pojūčių organai, jų susidūrimas su savo objektais, pojūčiai, troškulys, susirišimas su būtimi, tapsmas, gimimas, senatvė, mirtis, skausmas ir vaitojimas, susigraužimas ir nusiminimas. Į klausimą, kas yra tas nežinojimas, iš kurio, kaip iš pirmutinės priežasties, kyla visas begalinis gyvybės ratas, atsakoma įvairiai. Pagal senąjį mokslą, [1]) yra tai nežinojimas „keturių šventųjų tiesų". Šis nežinojimas yra pagrindas visų kentėjimų, taip pat ir buvimo bei kentėjimų trukimo del pasikartojančio atgimimo. Tiktai geismų nugalėjimas (3. švent. tiesa) užgesina žmoguje troškimą gyventi, ir tik tada sąmonė", 5 žmogaus elementas, netenka gajumo tęsti gyvenimo procesą toliau; tada tik dingsta atgimimo galia. Ir priešingai, kiekvieno žmogaus buvimo priežastis yra jo prisirišimas prie buvimo ir pagaliau „nežinojimas" savo pirmatako.

4. Nirvana. Žmogus, išsivadavęs iš buvimo ir iš atgimimo, eina į Nirvaną. Nirvana aiškinama trejopai: vieniems ji yra niekas, kitiems — aukščiausia laimė, tretiems — neturėjimas geismų ir kančių. Pats Buddha ir jo oficialinis mokslas atsisakydavo spręsti kiekvieną klausimą apie sielos gyvenimą ar negyvenimą po mirties. Bet aiškiai sakoma, kad apšviestasis dar čia begyvendamas įeina į Nirvaną, todel Nirvana suprastina kaip neturėjimas geismų ir kančių. Buddha ir jo mokslas pasitenkina šituo negatyviu klausimo išsprendimu. Todel kai kurie Buddhos pasekėjai patys atsako palikusį atvirą klausimą apie sielos gyvenimą po mirties; vieni iš jų laukia iš Nirvanos pozityvios laimės, kiti, būdami visos sistemos atžvilgiu, be abejo, nuoseklesni, Nirvaną laiko visišku išnykimu, nieku.

---

[1]) Jaunesniesiems budistams nežinojimas = nebuvimui; iš čia buvo išvedama nebūtis, kaip daiktų esmė (Nihilizmas). Kiti „nežinojimu" vadina tiesiog daiktų prigimtį, panašiai, kaip vedantistams Maja kad reiškia pirma tik daiktų regėsenos nežinojimą, o paskui — ir pačius daiktus.

Etika.—Galutinis visų žmogaus pastangų tikslas yra išsivadavimas. Kelią čia rodo ketvirtoji šv. tiesa (žiūr. aukšč.). Perdėtą marinimąsi Buddha atmeta, nes tik vidurio kelias tarp savęs varginimo ir justinių džiaugsmų vedąs per pažinimą keturių šv. tiesų prie išsivadavimo (žiūr. aukšč.). Svarbiausias pareigas žmogus turi sau pačiam; jos yra: savęs pažinimas ir išmintis, susivaldymas, ramumas, gašlumo nugalėjimas ir pasaulio išsižadėjimas [1]).

Dievui, apie kurį nieko nekalbama, nėra nė jokių pareigų. Pareigos kitiems: žmonėms meilė, švelnumas ir labdariškumas. Šitos artimo meilės pagrindas yra visų žmonių lygybė.

Geri darbai patys iš savęs negali išvaduoti nuo kentėjimų Jie gali tik apsaugoti nuo tolimesnio klaidžiojimo, nuo nelaimės ir bausmės, gali palenkti į galutinį pažinimą. Jeigu geras darbas yra dar susiėjęs su ko nors siekimu, su prisirišimu prie gyvenimo, tad ir tai reikia nugalėti. Sielos neturi jaudinti nei palankumas nei neapykanta; tikroji sielos nuotaika yra ramumas ir abejingumas visam kam gyvenime.

Budizmo moralybė, pagaliau, to paties negatyvaus charakterio, bendras visai jo sistemai. Jis jau šiame gyvenime teikia, kaip aukščiausią dalyką, „lempos užgesinimą“, numarinimą kiekvienos pastangos.

IV. Budizmo likimas. Išsivadavimo mokslas, ir neturėdamas nė jokios Dievo idėjos, išriedėjo tačiau religija. 2. amžiuje prieš Kristų pirmą kartą pasirodė mokslų, paskelbusiu Buddhą Dievu. Kartu su tuo įvairiai apkito ir pats siekiamasis tikslas; užuot siekus atskiro asmens išsivadavimo savęs pašventimu, dabar siekiama pirmiausia pasaulio pašventinimo.

Šia nauja savo pažiūra buddhizmas pamažu patraukė platesnes tautos mases.

Šių dienų budizmas, ypač Kinuose ir Japonuose, tėra mišinys Buddhos mokslo su vietinėmis religijomis. Naujesnieji mėginimai perkelti budizmą į Europą (Olcottas) kyla iš ateistiškų tendencijų ir perdėto budizmo etikos vertinimo. Ir klystama del to, kad nežiūrima tos etikos negatyvaus charakterio.

5. Carvaka.

Carvakos mokslas, pavadintas savo įkūrėjo Carvakos vardu, tėra neaptašytas materializmas. Dvasios iš savęs jam yra niekas. Nors jutimai, sąmonė ir inteligencija ir nekylą betarpiškai iš pačių elementų, tačiau jie galį kilti iš organiško tų elementų susijungimo. Todel mąstymas pradžią turi iš keturių elementų

[1]) Visiems privalomi šie penki teisumo įsakymai: nė jokios būtybės neužmušti, nevogti, nesvetimoteriauti, nemeluoti, negerti nieko svaiginamo. Kiti penki įsakymai privalomi tikriesiems Budos mokiniams; jie liepia vengti išsilepinimo ir šalintis turto.

kombinacijos ir yra jų koegzistencijos modas, panašiai kaip iš kelių substancijų sutartinio rūgimo pasidaro linksmumą ir sujaudinimą keliąs gėrimas, nors jis nesektų gauti nei iš atskirų substancijų, nei iš jų visų drauge paimtų, jeigu jos nebūtų tam tikra proporcija susijungusios. Síela yra mirtinga. Vienintelis siektinas dalykas yra justiniai pomėgiai.

Tai yra mokslas visiškai priešingas spiritualistiškajai Vedantų filosofijai, o kartu ir kiekvienam indų išsivadavimo mokslui.

III. Medų bei persų religinė filosofija.

Medų bei persų religijos sistema negali palikti čia nepaliesta; viena del to, kad ji turi filosofiškų minčių, o antra, kad ji pirmaisiais krikščionybės amžiais turėjo įtakos įvairioms to periodo eretikų sistemoms. Ji yra išdėta Zarathustrai (graikiškai Zoroaster) priskiriamose Avestos (žinojimas, įstatymas) knygose. Apie Zarathustros gyvenimo ir veikimo laiką patikimų žinių nėra, vėlesnieji duomens svyruoja tarp 6000 — 7000 metų pr. Kristų.

Avesta skelbia aiškų dualizmą: „Pradžioje buvo abidvi dvasi, kuriedvi buvo dvynučiai, bet jiedvi buvo kiekviena sau". Viena iš jų, Ormuzdas (Ahura Mazda), yra šviesos ir visa, kas gera danguje ir žemėje, principas ir kūrėjas; jis yra švenčiausias, visa žinąs, pasaulio tvarkos steigėjas ir globėjas. Kita dvasia, Arimanas (Angra Mainju), yra tamsos dvasia, ji principas visa bloga ir pikta pasaulyje.

Ormuzdas sukūręs pirma gerąsias dvasias, trijų laipsnių (Amšaspandos, Izedos ir Ferveros), o paskui matomąjį pasaulį tiek, kiek jame yra gera. Arimanas, priešingai, pirma leidęs blogąsias dvasias (Devos), o paskui, susidėjęs su šiomis, sugadinęs Ormuzdo kūrybą, pastatydamas prieš šio šviesą ir gerus padarus sugriovimą ir piktus darbus. Todel pasaulyje blogumas yra sumišęs su gerumu ir visas pasaulio vyksmas tėra nuolatinė kova gera su bloga.

Žmonių sielos yra Ormuzdo kūriniai. Pradžioje jos gyveno danguje. Bet, susijungdamos su kūnais, jos tuo pačiu pakliūva į visuotinę pasaulinę kovą gera su bloga. Todel žmogaus uždavinys yra tarnauti Ormuzdui, kovoti su Arimanu ir jo darbais. Arimano ir jo darbus naikiname duosnumu bei labdariškumu kitiems žmonėms, žemės dirbimu ir žudymu tų gyvųjų būtybių, kurios yra kilusios iš Arimano ir t. t. Ormuzdui tarnaujama aukomis ir ugnies, jo simbolio, garbinimu. Mirus žmogui, išpildžiusiam šituos uždavinius, jo siela eina pas Ormuzdą. Bet jei žmogus gyvendamas buvo šitiems uždaviniams priešingas, tad jo siela eina pragaran pas Arimaną.

---

[1]) Šitam dualizmui iš dalies buvo mėginta duoti monistiškas pagrindas, palaikius aukščiausia Dievybe Zervaną Akaraną, beribį laiką.

Tečiau šis priešingumas tarp Ormuzdo ir Arimano truks ne amžinai. Arimanas su savo dvasiomis bus pagaliau visiškai nugalėtas ir sunaikintas. Žmonės prisikels prieš paskutiniąją nulemiamąją kovą. Po paskutiniojo teismo blogieji pasiliks dar tris dienas pragare kentėti ir bus verdančio metalo srovės nuvalyti; po to visi bus pagirdyti nemarumo gėrimu ir įvesti į amžinąjį laimingą gyvenimą. Tuo iškeliama mintis galutinės gera pergalės ir visuotinės apokatastazės.

Nors medų bei persų religinėje filosofijoje ir randame gerojo ir blogojo principų dualizmą, tačiau Avesta rodo ir seniausių jų tradicijų pėdsakų. Yra tai mokslas apie Dievo vienybę, pasaulio pareinamumą nuo Dievo, sielos nemirtingumą ir bausmę kitame gyvenime.

IV. Egiptas ir Vakarinė Azija.

H. Schneider, Kultur und Denken der alten Ägypter, 1909.

1. Per visą senovę Egipto kunigams buvo pripažįstama aukšta išmintis. Net graikų filosofai keliaudavo į Egiptą, iš vietinių kunigų išminties pasimokyti. Bet kokios buvo Egipto kunigų filosofinės pažiūros, nėra mums tikrai žinoma, nes savo filosofines idėjas pridengė paslapties skraiste, o išlikusieji hieroglifai ant Egipto paminklų, dažnai dar sugadinti, nėra tiek tiksliai perskaityti, kad iš jų būtų galima sužinoti ką nors tikra. Be žvaigždžių ir gyvulių garbinimo Egipte randame dar ir sielų keliavimo, mokslą.

2. Tą pat galime pasakyti ir apie mokytus Babilono kunigus. Teisybė, šie pirmiausia turėjo reikalo su matematika ir astronomija, nes ten religija buvo žvaigždžių garbinimas. Bet, rodosi, jiems nė filosofija nebuvo svetima, nors ir čia mes tikrai nežinome, kokioms filosofinėms pažiūroms jie atstovavo. Jų filosofinės pažiūros tenka, taip sakant, atkasinėti iš supainiotų mitologiškų pasakojimų.

3. Iš Aleksandro Didžiojo laikų yra išsilikusi chaldėjiečio Berosaus kosmogonija, paremta senesniais dokumentais; ten kalbama, kad dangų ir žemę leidęs Baalas, vyriausias Dievas, padalindamas pusiau Omorkos, jūrų deivės, kūną; žmogus kilęs iš Baalo kraujo lašų. Kita kosmogonija yra finikiečio Sanchuniatono, kuris gyvenęs 12 šimtm. pr. Kr. Joje kalbama, kad pradžioje buvęs chaosas, kuris sukeltas viršum jo sklaidančio Dievo kvapo, persiskyręs į dangų ir žemę.

ANTRASIS SKYRIUS.

Vakarų filosofija.

Graikų ir rymionių filosofija.

Apžvalga ir suskirstymas.

Be abejo, graikai daug švietimo dalykų paėmė iš Rytų. Kolonistai iš Egipto, Finikijos, Frigijos ir kitur atsinešė išradimus ir meną, žemės kultūrą, muziką, tikybines giesmes, poeziją ir misterijas. Negalima taip pat neigti, kad iš rytų į Graikiją nebūtų buvę atnešta ir filosofinių, ypač religinės filosofijos įdėjų. Bet iš čia nieku būdu negalima spręsti, kad graikų filosofija būtų imta vien iš Rytų. Be abejo, graikų dvasią sužadino Rytai, bet ji išriedėjo visai savaimingai. Graikų filosofija yra, apskritai imant, originalus hellenų dvasios kūrinys, nors joje matyti ir tūlų rytietiškų idėjų.

Filosofiškas graikų mąstymas pirmiausia pabudo ten, kur jam buvo palankiausios išorinės sąlygos, kur dvasios išlavinimas buvo jau pasiekęs tam tikrą laipsnį, kur buvo pakilusi gerovė, kur klėstėjo viešoji gyvenimo tvarka ir laisvė. O visa tai įvyko pirmiausia graikų kolonijose Mažojoje Azijoje ir Pietinėje Italijoje su Egiejaus jūros salomis. Čia, nekalbant jau apie krašto turtingumą bei gražumą, pirmiausia pasiekta aukštesnis tiek politinio tiek bendrojo švietimo laipsnis, čia buvo gyvesnių santykių su kitomis tautomis, gyvenančiomis Azijos kontinente ir anapus jūros krantų. Todel čia susitinkame su pirmutiniu graikų filosofinės minties judėjimu.

Graikų filosofijoje galima atskirti 4 periodus.

P i r m a s i s periodas apima graikų filosofijos pradžią ir tolydinę jos raidą. Jis trunka nuo T h a l i o iki S o k r a t o (7. amž. prieš Kristų). Čia tuo pačiu laiku pasirodo viena šalia kitos įvairių filosofinių pakraipų. Jos vadinamos bendru vardu p r i e š - s o k r a t i n ė filosofija.

A n t r a s i s periodas, tai graikų filosofijos ž y d ė j i m o l a i k a i. Jis trunka nuo S o k r a t o iki A r i s t o t e l i o. Jis nuveikia subjektyvizmą, kuriuo buvo pasibaigęs pirmasis periodas, ir padeda filosofiškajam mąstymui vieningai išriedėti iki aukščiausio tobulumo. Šis periodas vadinamas s o k r a t i n ė s arba atikinės filosofijos periodu.

T r e č i a s i s periodas yra graikų filosofijos n y k i m o laikotarpis; jis trunka nuo Aristotelio mirties iki pirmųjų krikščionybės amžių (iki 3. amžiaus po Kristaus). Raidos vieningumas čia



dingsta; vėl pasirodo įvairių filosofinių pakraipų viena šalia kitos. Į priekį išeina daugiau praktiškojo gyvenimo klausimai. Ši filosofija vadinama posokratinė arba poaristotelinė filosofija. Šio laikotarpio yra ir rymionių filosofija.

Ketvirtasis ir paskutinis periodas charakteringas tuo, jog jis į graikų galvojimą įneša daug elementų is Rytų filosofijos. (Graikiškai rytiškoji filosofija 1 — 6 amž. po Krist.) Laiko atžvilgiu 3 ir 4 periodu eina drauge nuo 1 iki 3 amžiaus po Kr.

Tuo būdu toliau mes svarstysime:

a) priešsokratinės filosofijos istoriją;

b) sokratinės arba atikinės filosofijos istoriją;

c) posokratinės ir drauge rymionių filosofijos istoriją;

d) graikiškai rytiškosios filosofijos istoriją.

PIRMASIS PERIODAS.

Priešsokratinė filosofija.

E. Zeller, Philosophie der Griechen. 5. tom., 4. leid. 1876. t. t. I ir II tom. 5. leid. 1892 lt. — C. Zeller, Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie. 11. leid., Leipzig 1914—Th. Gomperz, Griechische Denker. 3 tom 1 tom leid. 1911, 2 tom, H. leid. 1912, 3 tom. 1909. — P. Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie, II tom. Die Philosophie der Griechen. Leipzig 1911. —H. Ritter et R. Preller, Historia philosophiae graecoromanae. 8. leid. Gotha 1898 (suminėti svarbiausieji šaltiniai).—H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, 2 tom., leid. Berlin 1906. ir 1910. [1])

Įvedamosios pastabos.

Priešsokratinės filosofijos skirtinos 5 pakraipos:

1) Senesnioji joniečių gamtos filosofija su filosofais Thaliu, Anaximandru ir Anaximenu. Jie ieškojo materialinio daiktų principo, o taip pat ir jų atsiradimo.

2) Pitagorininkų mokykla, kuri savo mąstymą kreipė į formalinį principą ir jį rado skaičiuje.

3) Du kraštutiniu būties ir tapimo suderinimo klausimo išsprendimu, kurie nebuvo atsakyti senesniųjų joniečių:

a) eleatų, kurie formaliniu visų daiktų principu laikė loginę nekintančios būties vienybę,

b) Heraklito, kuris patį tapsmą pakėlė būties principu ir atmetė pastovią būtį.

---

[1]) Iš laikų prieš Platoną tėra išlikę frągmentai. Tolimesni šaltiniai yra Aristotelio raštai, vadinamieji doksografai nuo Aristotelio laikų (istoriniai pasakojimai) ir biografai.

4) Tarpinis to pat klausimo išsprendimas, padarytas jaunesniųjų gamtos filosofų: Empedoklio, Anaxagoro, Leukippo ir Demokrito.

5) Sofistai, žiūrėję į viską skepticizmo akimis ir tuo prisidėję prie priešsokratinės filosofijos sunykimo.

I Senesnioji (joniečių) gamtos filosofija.

Visi senesnieji (joniečiai) gamtos filosofai vadinami vienu vardu „Jonijos mokykla". Bet žodis „mokykla" čia imamas plačia prasme. Čia mes turime visa eilę filosofų, giminingų tiek tyrinėjimo objektu, tiek savo pagrindinėmis filosofinėmis pažiūromis. Bet filosofijos mokyklos tikra to žodžio prasme, kuri turėtų vieną įkūrėją ir kurios pasekėjai to įkūrėjo mokslą plėstų, čia nebuvo

Trys miletiečiai: Thalis, Anaximandras ir Anaximenas sudaro šią gamtos filosofų grupę. Jų bendroji problema, pirmasis dalykas, į kurį jie kreipia savo mąstymą, yra gamta, pasaulio esmė ir tapsmas. Spręsdami šį klausimą, jie, kartu su graikų mitologija, taria buvus pradžioje nuolatinį chaosą; to chaoso raidai jie ieško priežasties, kuri glūdėtų jame pačiame, kad iš jos paskui galima būtų dinamiškai išsiaiškinti visų gyvų ir negyvų daiktų atsiradimą. Čia jie arba taria chaosą iš pat pradžių buvus vieningą iš esmės medžiagą arba tikisi, del įvairių atmainų pasaulyje, galėsią viską išvesti ir išaiškinti iš vienos medžiagos. Tad jų mokslas iš savo pagrindų yra hilozoizmas.

1) Thalis iš Mileto (apie 624 — 545 pr. Kr.), vienas iš vadinamųjų „septynių Graikijos išminčių"[1]). Pirminę medžiagą, iš kurios atsirado visi daiktai, jis taria buvus vandenį. Vandenyje glūdi tai pat ir veikiančioji jėga. Paaiškinti, kokiu būdu atsirado daiktai iš pirminės medžiagos, vandens, jis, rodosi, pripažįsta tos medžiagos tirštėjimą ir skystėjimą. Iš vandens yra visa, ir visa grįžta atgal į vandenį. Priežastį šitaip manyti (kaip sako Aristotelis) Thaliui davęs tas pastebėjimas, jog drėgmė yra gyvybės davėja ir, del savo kitrumo, ji galinti būti vyriausias visų kitų daiktų principas. Gali būti (pagal Aristotelį), jo posakis „visur esą pilna dievų" ir nori išreikšti, kad pirminė medžiaga — tas pasaulį sudarąs ir kartu pats gyvas (dieviškas) principas — visa pergauna ir visur jos yra.

Thalis, sako, pasižymėjęs savo matematikos žiniomis ir apskaitęs saulės užtemimą 585. metais gegužės 28. dieną pr. Kristų. Jau Aristotelis nebeturi nė jokių jo raštų.

---

[1]) Šitie „septyni išminčiai" (7. amž. prieš Kristų) buvo žymūs vyrai. Jie steigėsi daryti įtakos tautos dorovei bei papročiams, paleisdami lengvai suprantamų reikšmingų posakių arba gnomų. Jų vardai yra: Thalis, Bias, Pittakas, Solonas, Kloobulas, Mysonas ir Chilonas; trijų paskutiniųjų vietoje minimi dar ir kiti vardai. Jų posakiuose, be sveiko proto taisyklių, dar pabrėžiama savęs pažinimas, aistrų valdymas, saikumas sr santūra. — Filosofijos raidai teturi reikšmės tik Thalis.

2. Anaximandras iš Mileto (apie 610.—547. m. pr. Kr.) savo rašte „Apie gamtą“, kurio bėra likęs tik vienas fragmentas, visų daiktų pirmine medžiaga laiko ἄπειρον'ą, vadindamas jį dar ir 'Αρχή', daiktų principas. Tą ἄπειρον'ą Anaximandras suprato, tikriausiai, kaip kokybės atžvilgiu (quidditas) neapspręstą ir kiekybės atžvilgiu neišmatuojamą medžiagą. Todel jis pirmínę medžiagą vengia įdentifikuoti su vienu kuriuo iš keturių elementų. Pirminė medžiaga iš savęs negali turėti nė jokios kokybės (arba turi būti visų kokybių mišinys), nes ji turi prisiimti bet kokią kokybę. Ji turi būti begalinė, kitaip esant, tapsmas galėtų pasibaigti. Bet tikrai nėra žinoma, kaip Anaximandras savo ἄπειρον'ą suprato arčiau. Nuolatinį keitimąsi, grįžimą daiktų į pirminę medžiagą, jis susieja su etikos įstatymais. „Iš kur daiktai yra kilę, ten turi ir grįžti, pasiduodami likimui, nes jie turi vienas kitam daryti apgailą ir mokėti bausmę už padarytas laiko bėgyje neteisybes“. Įdomu yra, kaip Anaximandras išveda daiktų atsiradimą iš to 'ἀπειρον'o, iš jame amžinai glūdinčio principo, medžiagai savo judėjimo. Pirmiausia išsiskiria gyvybės pradai, šalčio ir šilumos priešingybės. Pradžioje žemė buvo skysta. Iš žemės dumblinos masės išriedėjo pūslėti pavidalai, iš kurių kilo organinės esybės. Jos, derindamosi prie aplinkumos, buvo žuviškos prigimties. Toliau, žemei džiūstant ir kietėjant, iš šių išriedėjo nauji ir tobulesni organizmai. Šitą mokslą galima laikyti Lamarcko-Darvino descendencijos teorijos pirmtaku.

3. Anaximenas iš Mileto (apie 588.—521. m. pr. Kr.) jaunesnis už Anaximandrą ir dar, gali būti, šio pastarojo mokinys, visų daiktų pirmine medžiaga laikė orą. Iš oro, padedami jame pačiame glūdinčios jėgos, tirštėjimo (πύκνωσις) ir skystėjimo (ἀραίωσις) keliu kilo visi daiktai: ugnis, vėjas, debesys, vanduo, žemė. Paskutiniu visų daiktų pagrindu Anaximenas laikė orą, rodosi, del to fakto, kad oras apsupa visą pasaulį ir palaiko visų gyvų esybių kvėpavimą.

Panašių pažiūrų laikėsi ir Diogenas iš Apolionijos (5 amž. pr. Kr.) jis orui pripažino dar ir inteligenciją. —

Šitie pirmieji mėginimai išaiškinti pasaulį iš vieno vienintelio vyriausio principo buvo, žinoma, netobuli. Bet panašiai spręsti šitą problemą net iki mūsų laikų kartkartėmis bandyta. Filosofiško mąstymo pradžioje žvilgis tebėra dar ne taip aštrus; nė kiek nesivaržydami, šitie pirmieji filosofai deda į materiją būtį ir taria iš jos išriedėjus visą organinį ir neorganinį, justinį ir dvasinį pasaulį. Jų gamtos filosofija yra drauge ir jų visuotinioji metafizika.

II. Pitagorizmas.

1) Pythagoras, Jonijos filosofų amžininkas, gimė Samo Saloje apie 582. m. pr. Kr. Su šito žmogaus vardu susiję tiek daug pasakojimų, jog tikrieji jo gyvenimo ir veikimo faktai labai sunkiai suvokiami. Tačiau visi padavimai sutinka Pythagorą

buvus žmogų nepaprastai, net nuostabiai mokytą. Bekeliaudamas, jis buvęs nuvykęs į Egiptą ir ten susipažinęs su Egipto kunigų mokslu, ypač su matematika. Apie 529. metus atvyko į Krotoną, pietų Italijoje, ir čia įsisteigė vadinamąją Pythagoro sąjungą, religiją ir filosofijos draugiją.

Paties Pythagoro galima tikrai laikyti tik sielų keliavimo mokslą ir matematiškai teologiškos spekuliacijos pagrindimą su tam tikrų religijos bei dorovės taisyklių nustatymu. Todel, kalbant apie Pythagoro doktriną, reikia turėti galvoje tai, ką mums paliko jo mokiniai, ypač Philolaas (gim. apie 480 m.[1]). Pats Pythagoras savo mokslo nėra surašęs. Mokslas jo buvo skirstomas į egzoterinį, skiriamą platesniems sluoksniams, ir ezoterinį, skelbiamą tik mokytesniems.

2) Skaičius — daiktų principas. — Svarbiausiu dalyku visuose daiktuose pitagorininkai laiko ne materialinį, kaip joniečiai, bet formalinį principą, būtent skaičių arba skaičių santykius. Intensyvus matematikos studijavimas pastūmėjo juos prie pažiūros, jog visa galima išreikšti skaitiniais, kiekybiniais santykiais, tiek kosmo tvarkingumą, tiek tiksliai einantį žvaigždžių judėjimą ir laiko bėgimą, tiek pagaliau muziką (stygos ilgio santykis su tono aukštumu). Jų spekuliatyvus protas suvokė daiktus, kaip „skaičiaus sekimą"; eidami toliau, jie skaičių (bendrai imant matematikos, o taip pat ir geometrijos didybę) padarė pačia daiktų substancija. Pitagorininkai poriniuose ir lykiniuose (jie nesidalo be liekanos, ir todel yra riboti) skaičiuose matė išreikštą neribotumą (begalybę) ir ribotumą. Todel ir realybės principais, šalia lykinio ir porinio skaičiaus, laikomi dar neribotumas ir ribotumas. Neribotumas, kaip tūris, neribojamas eina be galo ir taip pat gali būti nepabaigtinai dalomas; jį riboja plokšmės linijos ir taškai. Ir čia, taip pat kaip ir skaičium siauresne prasme, daiktų substancija laikoma tai, kas grynai geometriška; iš taškų susidaro linijos, iš daugelio linijų—paviršius, iš suderintų paviršių—kūnas. — Kiekviename kūne harmoningai jungiasi priešingybės, nelyku — lyku, ribota — neribota. [2]) Matematišką, kiekybišką gamtos suvokimą, tik be pythagoriškų perdėjimų, randame ir naujausiuose gamtos moksluose.

3. Kosmas. — Tuo būdu kiekvienas daiktas yra skaičius (matematikos didybė), o daiktų visuma — didelė skaičių sistema. Todel pasaulis yra suderinta, harmoninga pilnatis, „kosmas", tvarkomas pagal skaičių „10", nes yra sudėtas iš 10 kūnų: nejudomųjų žvaigždžių dangaus, 5 planetų, saulės, mėnulio, žemės ir priešžemio. Visaties centrą sudaro centrinė ugnis (Zeuso ir dievų motynos sostas), visa gaivinąs principas, apie kurį sukasi žemė ir priešžemis.

---

[1]) Iš Philolao raštų yra dingę visa, net fragmentai ne visi tėra patikimi Šaltiniai, šalia Platono, yra ypač Aristotelis ir aristotelikai.

[2]) Prie šitų priešingybių analogiškai prisideda kitos: gera — pikta, vyriška — moteriška, šviesu — tamsu ir t. t.

Į dangaus kūnus reikia žiūrėti, kaip į protingas būtybes, nes jų judesiai yra visai tikslingi ir todel juos galima vadinti ir dievais. Jų judėjimas, tam tikrais, harmoningais vieno su kitu santykiais sudaro pasaulinį akordą, „sfėrų muziką", kuri tačiau lieka mums negirdima. — Philolaas pirmas moko, jog žemė sukantis apie saulę, o Hiketas taip pat pirmas paskelbė žemę sukantis apie savo ašį. (Kopernikas pats sakosi buvęs jo suragintas). Išėjus pasauliniams metams (10000 mt.), visi daiktai grįžta atgal į centrinę ugnį ir raida prasideda iš naujo.

4. Dievas. Viršum visos visaties, sutvarkytos pagal tvarką ir skaičių, stovi dieviškasis Monas.

Ar Pythagoro mokykla vieną Dievą, amžinąjį visų daiktų būties ir gyvybės kūrėją, laike esant pasauliui transcendentų ar imanentų — iš likusiųjų liudijimų negalima tikrai spręsti.

5. Siela. — Siela yra skaičius, judąs pats iš savęs; ji yra tiesiog judėjimo, net ir lokalinio, principas. „Judėjimas iš savęs" yra psichinių esybių esminė ypatybė, skirianti jas nuo kūninių esybių. Siela yra centrinės ugnies ištokos, todel ji, kaip ir ši pastaroji, yra dieviška ir amžina. Į kūną ji yra įdėta už bausmę, kaip į kokį kalėjimą. Pomirtinis gyvenimas yra atlyginimas už šio gyvenimo darbus. Siela, kuriai reikia nusivalyti, turi pereiti įvairius žmonių ir gyvulių kūnus. Nepagydomos sielos tremiamos į Tartarą, o tyrosios patiria amžiną džiaugsmą.

Šis mokslas apie sielos santykį su kūnu, o taip pat ir apie sielų keliavimą, paskui pateko į Platono filosofiją.

6. Etika. — Dorybė yra vidaus gyvenimo harmonija. Ji įgyjama valdant neprotingąsias galias ir statant sieloje proto valdžią. Žmogaus gyvenimo uždavinys yra įvykdyti savyje tą vidaus harmoniją. Tai galima pasiekti tikru pažinimu ir asketiškais pratimais.

Politikos atžvilgiu čia duodama aristokratijai pirmenybė prieš demokratiją, nes ši pastaroji lengvai vedanti prie minios viešpatavimo ir anarchijos.

III. Du kraštutiniu būties ir tapsmo problemos išsprendimu.

Senoji Jonijos mokykla pasaulį su jo daiktų visokumu norėjo išaiškinti vieningai, priimdama vieną išriedamą elementą. Tada iškilo klausimas: kaip galima suderinti būties pastovumą su nuolatiniu tapsmu? Klausimo sprendimas davė pirmiausia du kraštutiniu atsakymu; pirmasis laikosi būties ir atmeta tapsmą — eleatų mokykla; antrasis pripažįsta tapsmą ir atmeta pastovią būtį — Heraklitas.

A. Eleatai.

Eleatai atmeta daiktų daugumą ir bet kokias permainas daikte: egzistuoja tik viena esybė ir šis Viena yra visada tas pats.

Šios, Elėjos (Žemutinėje Italijoje), mokyklos mokytojai yra Xenophanis, Parmenidis, Zenas ir Melissas.

1. Xenophanis (apie 569. — 480. m. pr. Kr.) gimęs Kalophone, Mažojoje Azijoje, yra, labai galimas daiktas, buvęs Anaximandro Miletiškio mokinys. Vėliau jis apsigyveno Elėjoje, Pietinėje Italijoje, ir čia įkūrė naują filosofijos mokyklą. Iš jo mokslinio eilėraščio „Apie gamtą" beišliko fragmentų; ir apie jį sužinoti kiek daugiau geriausias šaltinis mums yra Aristotelis. Xenophanis skelbia visaties vienybę. Jis, rodos, remiasi Dievo vienumu, nes Dievas, būdamas tobuliausia esybė, tegalįs būti vienas. Tuo jis stoja prieš politeizmą ir antropomorfizmą dievų moksle.

Dievas ir pasaulis yra viena. Šis Viena yra netapęs — esybė juk negali tapti iš nieko — ir nepasibaigiąmas; jis yra turus ir, toks būdamas, yra tobuliausia figūra — rutulys. Dievas yra nekintamas ir nejudomas. Jis ne toks, kaip žmonės. Jis visas mato, visas girdi, visas mąsto ir be vargo valdo pasaulį savo dvasios pajėga. Tačiau dieviškojo pasaulio nekintamumą Xenophanis, rodosi, laikė suderinamą su jo dalių, atskirų daiktų, visokumu ir mainingumu. Jis bent sako: visi daiktai, kurie atsiranda ir pranyksta, yra vanduo ir žemė.

2. Parmenidis, gimęs Elėjoje tarp 540. — 510. mt. pr.Kr., buvo iš eleatų žymiausias, tikrasis mokyklos metafizikas. Jis išbraukia iš Xenophanio mokslo teologinį momentą ir šio teologišką monizmą perdirba į idealistišką. Jo mokslo pagrindinė sąvoka yra abstrakti būtis, kurios ypatybes jis perkelia į daiktus.

a) Viena tik būtis tėra; nebūties nėra, todel nėra nė jokio tapsmo. Ir kaip galėtų būtis tapti? Ji negali tapti nei iš nebūties, nes nebūtis neegzistuoja, nei iš būties, nes ji pati jau yra būtis. Tad tiktai būtis tėra tikrybė; savyje būtis yra absoliučiai viena; be šios būties vienybės tėra tik nebūtis. Tariamas daiktų daugumas ir iš čia einąs jų keitimasis yra tik viena regėsena.

b) Būtis nėra skirtina nuo minties. Pati mintis yra juk esybė, o esybė yra tik viena. Būtis ir būties sąvoka yra tas pat. Šita prasme visa būtis yra pilna proto, protas pergauna visa. Tačiau Parmenidis mano būtį esant erdvingą, turint rutulio pavidalą ir esant ribotą. Tad gryno dvasiškumo sąvokos Parmenidis dar neturi.

c) Pažinimo tiesa suvokiama tik proto mintimi. Kaip mąstyti galima tik apie tai, kas yra, taip ir būti tegali tik tai, apie ką galima mąstyti. Pojūčiai neduoda nė jokios tiesos. Jie tik apgauna, ir tas apgavimas verčia žmones manyti esant daug daiktų ir tuos daiktus keičiantis.

Šiaip jau ir Parmenidis, fizikos požiūriu, pripažino daiktų tapimą iš tam tikrų elementų; tie elementai yra šviesa ir tamsa (arba ugnis ir oras arba žemė), o veikiančioji jų tarpe jėga yra Eras.

Savo filosofines pažiūras Parmenidis, kaip ir Xenophanis, išdėjo eiliuotame veikale; iš jo bėra išlikę tik fragmentai.

3. Zenas, gimęs apie 490 m. Elėjoje, buvo Parmenidžio mokinys ir draugas. Jis steigiasi pastarojo idealistišką monizmą dialektiškai pagrįsti. Tam jis nori dialektiškai įrodyti, kad pripažinimas daiktų daugumo ir keitimosi, judėjimo ir érdvės, vedą į neišbrendamus prieštaravimus.

Jo argumentavimams charakterizuoti duosim čia vieną kitą pavyzdį:

a) Daiktų daugumo pripažinimas yra prieštaringas. Mat, tada daiktų skaičius turėtų būti kartu ribotas ir neribotas. Jis turėtų būti ribotas, nes, kalbėdami apie daug daiktų, tariame, jog jų yra tiek, kiek jų yra, nei daugiau nei mažiau. Bet tas skaičius turėtų būti kartu ir neribotas, nes jei daiktų yra daug, tad visada tarp jų turi būti kiti daiktai, tarp šių vėl kiti, ir taip toliau, be galo. (Čia klaidingai manoma, kad tarpai turėtų būti pilni).

b) Tada kiekvienas iš daugelio daiktų turėtų būti vėl kartu be galo didelis ir be galo mažas. Būtent, kiekvienas iš šitų daiktų turėtų didumą, o didumas galimas tik tada, kada viena dalis yra atstu nuo kitos. Bet tada reikalinga, kad kas tas dalis skirtų vieną nuo kitos, o čia vėl reikia, kad tas skyrėjas būtų naujo skyrėjo atskirtas nuo skiriamųjų dalių ir t. t., be galo. Vadinasi, kiekvienas daiktas tada susidarytų iš begalinės daugybės dalių ir turėtų būti be galo didelis. Bet iš kitos pusės, jei daikto dalių yra be galo daug, tad šios pastarosios tari būti be galo mažos. O iš be galo mažų dalių tegali susidaryti tik be galo mažas daiktas. Ir taip daiktas turėtų būti tuo pačiu be galo mažas, o tai jau — prieštaravimas. (Priešingai: vientiso tūrio daiktas (kontinumas) neturi tikrų, realių atskirų dalių, tarp kurių galėtų tilpti dar kas nors kita; taip pat jis neturi tų dalių be galo daug; jo dalys yra tik galimos ir tokiomis dalimis jis gali būti vis toliau skirstomas).

c) Taip pat yra prieštaringas ir judėjimo pripažinimas. Judėjimas negalįs net prasidėti, nes kūnas negali pasiekti kitos vietos, neperbėgęs begalinio tarpų skaičiaus. Nes, prieš pasiekdamas tikslą, judąs daiktas visada turėtų praeiti pirma pusę kelio, o prieš pereidamas pusę kelio, turėtų pirma pasiekti šios pusės pusę, ir taip toliau, be galo. Lekianti vylyčia turėtų tuo pačiu laiku ir lėkti ir nejudėti. Mat, ji kiekvienu momentu būtų tik vienoje tam tikroje vietoje, tai šioje tai kitoje, bet visada, kol tik ji yra vienoje vietoje, ji toje vietoje stovi, o kadangi ji kiekvieną akimirksnį stovi, ji stovi visada.

Šitam prieštaravimui išaiškinti Aristotelis nurodo į laiko ir erdvės tolydinį nuolatumą; jis sako, kad jiedu nėra sudėtu iš betūrių punktų. Savo tūriu arba trukimu erdvės ir laiko punktai yra lygūs nuliui, nes jie tėra turaus dalyko ribos, bet ne pats tūris. Todel ir ''į

suma lygi nuliui; jie nėra realūs erdvės ir laiko elementai; šie pastarieji (elementai) gali būti įsivaizduoti tik kaip linija, šiaip jie nebūtų tūris ir trukimas. Taigi, jeigu lekianti vylyčia kiekviename laiko momente, t. y. laiko linijos galiniame punkte (bet ne laiko elemente), gali būti laikoma stovinčia, nejudančia, tad dar neišeina, kad ji stovėtų ir kiekvienu realiu laikotarpiu, kuris nėra sudėtas iš laiko momentų. Iš čia tik išeina, kad judesys ir laikas koresponduoja, kad rimties punktą laiko bėgyje atitinka rimtis judėjime. — Tas pat pasakytina ir apie erdvės liniją. Ji neturi be galo daug realių dalių arba elementų. Ji yra nesuskirstytas, ištisas dalykas, linija visose dalyse; todel ji neturi be galo daug pusių ir pusių pusių, kurios kiekvieną kartą turėtų būti pirma atidedamos. Linija galėtų bûti be galo dalinama pusiau; bet kaip tik todel ji negalėtų būti suskirstyta į be galo daug dalių. Ji tačiau yra neišskirstyta, nepadalyta, ištisa linija. Dargi mažiausią judesį galima laikyti tik tampančia linija, vadinasi, ribotos linijos ribota dalimi.

5. Prie eleatų dar priskirtinas Melissas iš Samo. Jis prisideda prie Parmenidžio pažiūrų.

Eleatų mąstymo pagrindinė klaida yra ta, kad jie abstrakčią būties sąvoką su jos loginėmis žymėmis perkelia į daiktus. Tačiau jų giliau siekiąs metafiziškas mąstymas yra žymus etapas filosofijos raidos. Aštrus dialektiškas jų įrodymų sudėjimas privertė vėlesniuosius laikus tiksliau pernagrinėti sąvokas.

B. Heraklitas.

Heraklitas iš Epheso (apie 500. m. pr. Kr.), „Tamsusis" (σκοτεινός) pravarde, savo mokslą išdėjo gana sunkiai suprantamose knygose „Apie gamtą"; iš tų knygų yra likę gana daug fragmentų.

1. Ugnis — pirminė medžiaga. — Kaip ir jonięčiai, prie kurių Aristotelis Heraklitą priskaito, Heraklitas tai pačiai pasaulio problemai spręsti priima taip pat pirminę medžiagą, (eterinę) ugnį. Tačiau nuo joniečių Heraklitas skiriasi tuo, jog daugiausia kreipia akį į tapsmą. Jis, kaip ir Diogenas iš Apollonijos, pirminį pagrindą taria esant gyvą ir protingą, laiko juo Dievą (Λόγος). Todel šio pagrindinio prado išriedėjimas daiktų pasauliu jam atrodo protingas. Čia, rodos, jam turėjo įtakos visuotinė tvarka ir dėsningumas, kurie matyti visame pasaulyje.

2. Raida. — Daiktai atsiranda, tirštėjant pirminei ugniai („Kelias žemyn"); šiai skystėjant, jie grįžta į ją atgal („Kelias aukštyn"). Kelias žemyn veda prie vandens ir žemės, ir tuo į mirtį, o kelias aukštyn veda prie oro ir ugnies, ir per tai į gyvenimą. Pakeliui žemyn stovi pikta, todel žemės srityje visur pilna blogybių; pakeliui į viršų stovi gera.

Raidos priežastis yra pasireiškimas priešingybių atskiruose ir įvairiuose daiktuose. Todel priešingybė, kova, yra visų daiktų tėvas.

Tuo būdu viskas pasaulyje tėra nuolatinė tapsmo ir nykimo srovė. Nėra nė jokios pastovios bei patvarios būties, viskas sravi (πάνταῥεῖ). Nė vienas daiktas, net artimiausiu akimirksniu, nebėra tas pat, kas jis buvo prieš tai; „Į tą pačia upę negalima du kartu įbristi".

Šita raida veda prie to, jog pasaulis pagaliau ištirpsta pirminėje ugnyje (pasaulinis gaisras, εκπύρωσις); po to procesas prasideda iš naujo, ir taip kartojasi be galo.

3. Siela yra kibirkštis dieviškosios ugnies. „Sausa siela yra išmintingiausia ir geriausia". Susijungimas su kūnu yra jai blogybė, todel gimimas žmogui yra nelaimė. Siela negali būti nemirtinga, nes ir ji yra visuotiniosios srovės nešama, nors Heraklitas ir taria ją gyvenant po mirties tam tikrą, ribotą laiką.

Siela, būdama visuotiniojo pasaulinio proto dalis, yra protinga. Ir tik šiuo visuotiniuoju protu mes pažįstame tiesą; pojūčiai apgauna. Visuotinysis protas yra kartu ir visuotinis nesikeičiąs įstatymas, tiek fiziniam pasuliui, tiek moraliniam. Šiam visuotiniajam įstatymui, dėsniui, žmogus turi pasiduoti. Aukščiausia žmogaus gerybė yra pasitenkinimas, abejingumas, ramumas, einąs iš to įsitikinimo, jog visa, kas įvyksta, eina iš aukščiausio įstatymo.

4. Jau Aristotelis nurodo, kad viskas sravėti negali, nesant nė jokio pastovaus pagrindo. „Jei kas tampa, jame būtinai turi liktis tai, iš ko jis yra tapęs".

IV. Jaunesnieji gamtos filosofai.

Klausimas, kas yra materialinio pasaulio esmė ir kaip suderinti jame būtį su tapsmu, buvo mėgintas spręsti nauju būdu vadinamųjų jaunesniųjų gamtos filosofų. Tam buvo paimta iš eleatų pastovi būtis, tačiau ji buvo imama ne kaip vienybė, bet kaip daugybė. Kokybinis bei substancialinis tapsmas ir nyksmas yra taip pat atmetami. Bet šitie filosofai neneigia aiškiai matomojo daiktų kitimo. Tuos kitimus jie aiškina įvairių nekintamų būties pradų susigrupavimu dėliai grynai lokalinių permainų, kurios įvykstančios del tam tikrų priežasčių.

Šiai mokyklai priklauso Empedoklis, Anaxagoras, Leukippas ir Demokritas. Vienas nuo kito jie skiriasi tik nevienodais būties pradais ir judinamosiomis priežastimis.

1. Empedoklis.

1. Empedoklis gimė apie 490. m. pr. Kr. Agrigente, Sicilijoje. Buvo jis įgarsėjęs valstybės vyras, gydytojas, kalbėtojas ir filosofas. Jis atmetė senesniųjų joniečių vieną vieningą pirminę visų daiktų medžiagą ir tvirtino, jog pasaulio daiktai susidedą iš mišinio iš keturių nekintamų elementų arba „šaknų":

žemės, vandens, oro ir ugnies. Šis mišinys yra visų daiktų causa materialis. Todel ir daiktų tapsmas bei nyksmas jo aiškinamas ne pirminės medžiagos tirštėjimu bei skystėjimu, taip darė senieji jonięčiai, bet grynai mechanišku būdu — susimaišymu bei išskydimu pirminių elementų. Veikiamosiomis to susimaišymo bei išskydimo priežastimis jis laiko meilę ir neapykantą (φιλότης και νεῖκος). Neapykanta yra skiriamoji, meilė — jungiamoji jėga.

2. Laikydamasis šitos teorijos, Empedoklis, pasaulio atsiradimo vyksmą aiškina šiuo būdu:

Iš pradžių visi keturi elementai buvo perdėm sumišę į vieną visus apimantį rutulį (σφ'αιφος), kuriame viešpatavo viena meilė. Bet toliau į tą rutulį įsibrovė iš periferijos neapykanta. Jai pagavus ant meilės viršų, elementai išskydo ir ėmė paskirai trauktis iš rutulio į šalis. Bet įvykus šiam išsiskyrimui, vėl ėmė veikti meilė; ji stengės priešais neapykantą ir vėl sujungė tai, kas buvo iškrikę. Tuo būdu atsirado tas elementų mišinys, kokį mes sutinkame pasaulyje; pasidarė atskiros visaties esybės, kuriose matyti visokiausių elementų mišinių; šie tolydžio pastraipomis eina vis tobulyn. Pirmiausia iš žemės išdygo augalai, toliau išriedėjo gyvuliai; ir tai vyko taip, jog iš pradžių susidarydavo tik atskiri organai: kojos, rankos be stuomens ir tt. Pradžioje šitos dalys, besijungdamos atsitiktinai, sudarydavo keisčiausių pavidalų, kurie, nebūdami prisitaikę gyvuoti, vėl iširdavo; bet ilgainiui atitinkamosios organizmų dalys, viena su kita susidurdamos ir sutapdamos, sudarė pastovius organizmus.

Kaip tik pabaigia savo darbą meilė, kaip visa tik vėl darniai susijungia — tuo ima veikti iš naujo neapykanta, ir taip kartojasi tas žaismas be pabaigos.

3. Žmogaus siela yra tų pat keturių elementų mišinys, kur judinamosios jėgos yra taip pat meilė ir neapykanta. Mat, lygų gali pažinti tik lygus. O kadangi siela tuos keturis elementus pažįsta, tad ir jos esmė turi būti iš jų sudėta; šiaip ji negalėtų, pati nebūdama jiems lygi, šių pastarųjų pažinti. Empedoklis taria, matyti, ne be pitagorininkų įtakos, ir sielas keliantis po mirčiai iš vienų esybių į kitas.

4. Kaip Empedoklis yra mąstęs apie Dievą, nėra visiškai aišku. Tur būt, jis bus (spėjant iš išlikusio vieno posakio) Dievą laikęs dvasia, nors tai ir nesutiko su visa kita jo filosofija.

2. Anaxagoras.

Anaxagoras (500.—428.), gimęs Klazomenoje, Mažojoje Azijoje, buvo atsiskyrėlis, visiškai mokslui atsidėjęs mąstytojas. Ilgą laiką gyveno Atėnuose, draugaudamas su Perikliu ir Euripidžiu. Del savo filosofinių pažiūrų apšauktas bedieviu, gavo bėgti į Lampsaką. Ten pat jis ir mirė.

1. Pirminiai elementai. — Daiktų causa materialis Anaxagoras laiko ne keturis elementus, bet begalinę daugybę iš dalies vienarūšių, iš dalies nevienarūšių mažiausių mēdžiagos dalelių, iš kurių susidaręs pasaulis.

Šitos dalelės (vadinamos homojomerijomis ir anomojomerijomis) yra jau suskaldytos į medžio, akmens, mėsos ir t. t. daleles. Jos yra amžinos, nes iš nieko niekas nesiranda: visa, kas atsiranda, atsiranda iš to, kas jau yra buvę pirmiau. Todel tai, ką mes vadiname tapsmu ir nyksmu, yra ne kas kita, kaip tik susijimas arba išsiskyrimas anų, pirmiau jau buvusių, sudedamųjų dalelių.

Iš pradžių tos pirminės dalelės arba daiktų „sėklos" buvo perdėm viena su kita sumišusios, taip jog nė viena iš jų negalėjo saviškai pasireikšti. Todel tam, kad daiktai galėtų pasidaryti, reikėjo jas pirma išskaidyti, o paskui — vėl viena su kita jungti, į vienarūšius ir nevienarūšius kūnus.

2. Judėjimo priežastis. — To dalelių skydimo ir jungimosi proceso principas negali būti pačiose materialinėse, pirminėse dalelėse, nes jos, būdamos materialios, savaime nei skysta nei jungiasi. Taigi reikia priimti priežastį, kuri stovėtų aukščiau už medžiagą ir savo įsikišimu pradėtų šioje pastarojoje minėto skydimo bei jungimosi vyksmą. Kadangi pasaulyje visa padaryta tikslingai ir tvarkingai, kadangi tikslas ir tvarka nėra galimi be proto, tad šita, aukščiau už medžiagą stovinti, veikiamoji priežastis turi būti suprantama kaip dvasia, kaip Νοῦς

Taigi ir čia mes turime dvejopą pasaulio atsiradimo pradą: materialinį, visų daiktų sėklų mišinį, ir, aukščiau už šitą stovintį, nuo jo iš esmės skirtingą, veikiamąjį pradą, dvasią. Be to, kaip tarpininkas, pasirodo dar judėjimas, kurį Νοῦς suteikia materijai; tas judėjimas yra rotacinis, jo dar yra dangaus kūnuose. Iš pradžių jis buvo pagavęs tik atskiras medžiagos dalis, bet ilgainiui, tolyn ir tolyn plisdamas, apėmė viską.

3. Dvasia. — Anaxagoras pirmasis iškėlė priešingumą tarp dvasios ir materijos, nors griežtai nustatytų terminų grynos dvasios dalykams tiksliai reikšti dar neturėjo. Kai kurie, eidami net prieš Platono ir Aristotelio supratimą, sako, jog Anaxagoras, nors ir norėjęs skirti iš esmės Nų nuo kūninių daiktų, tačiau tepriėjęs tik sąvoką švelniausios, subtelios, bet vis dar erdvingos substancijos. Anaxagoras pabrėžia Naus savaimingumą, kuris egzistuojąs nepareidamas nuo bet kurio pasaulio daiktų elemento; jis yra begalinis, — tobulai pažįsta visus daiktus, jų praeitį ir ateitį, turi galios jiems tvarkyti ir valdyti jų dėsningą raidą. — Kaip sutinka tas Anaxagoro Nus su atskirais intelektais (Anaxagorui kiekvienos gyvos esybės siela yra intelektas), ar yra su jais identus, ar nuo jų skirtinas — nėra galima tvirtai nustatyti.

Šitoms doktrinoms daug kuo yra priešinga atomistų sistema.

3. Atomistai.

Leukippas ir Demokritas.

Atomizmo hipotezės pagrindėjas yra Leukippas. Iš jo gyvenimo mums nieko nėra žinoma. Jo mokinys buvo Demokritas, gimęs tarp 470. m.—460. m. prieš Kristų Abderoje; jis buvo daug keliavęs, turėjo nepaprastai daug žinių ir buvo vaisingas rašytojas. Sako, pasiekęs 100 metų amžiaus. Iš daugybės jo raštų bėra išlikę atskiri fragmentai.

1. Kosmologija. — Aristotelio aiškinimu, atomistai pripažino du pagrindiniu kiekvieno tapsmo principu: tuštumą ir pilnumą. Pirmuoju jie laikė begalinę erdvę, o pastaruoju — begalinę daugybę atomų, esančių begalinėje erdvėje. Tuo jie tarėsi išaiškinsią pasaulio atsiradimą. Kaip matome, jie tūrėjosi materializmo.

Atomai, atomistų supratimu, yra mažiausios, fiziškai jau nebepasiduodančios skirstyti kūnų dalelės. Savo kokybe atomai yra tos pat rūšies, o nuo kits kito skiriasi tik savo pavidalu, didumu ir svoriu. Jie amžinai juda; juda jie patys iš savęs, be kokios nors priežasties, kuri būtų juos išjudinusi. Šitas judėjimas yra pasaulio atsiradimo priežastis. Del nevienodo atomų svorio ir jų judesiai yra nevienodi. Sunkieji juda smarkiau, lengvesnieji — lėčiau. Taip judėdami, atomai atsimuša į kits kitą, sukliūva, ir tuo būdu atsiranda sūkuriai. Šitas sūkuriuotasis judėjimas padaro tai, kad kai kurie įvairaus pavidalo atomai vienas prie kito prisijungia ir pagaliau tvirtai su kits kitu sukimba. Tuo būdu atsiranda kūnai ir visas pasaulis. Visą procesą nustato (ne teleologiškai, bet mechaniškai) atomai ir jų savotiški judesiai, pagal spaudimo ir stūmos dėsnius: „Nė joks daiktas neatsiranda atsitiktinai, bet visa eina iš vieno pagrindo ir su būtinumu“ (Leukippas).

Todel kūnų skirtumai nėra rūšiniai, o tik atsitiktiniai skirtumai, yra tai tik įvairūs susigrupavimai tos pačios rūšies atomų.

2. Psichologija. — Siela yra sudėta iš švelnių, slidžių ir apvalių, judrių ugninių atomų. Šitie atomai yra išskydę po visą kūną ir atskiruose jo organuose atlieka tam tikras funkcijas; visi psichiniai įvykiai yra šitų atomų judėjimo padaras. Del savo lengvo judrumo, sielos atomai galėtų būti oro spaudimo iš kūno išstumti. Bet, kvėpuodami, mes kiekvienu atsikvėpimu sielos atomus vėl į save įtraukiame iš oro, ir kliudome išeiti mumyse esantiems. Gyvybė laikosi tol, kol trunka šitas procesas. Sielos nemirtingumas atmetamas.

3. Pažinimo mokslas. — Pažinimas įvyksta, kada daiktų dalelės („ištokos“) per porus įsiskverbia į mūsų vidų. Jutimų organai pagauna ne daiktų esmę, o tik fenomenus. Pojūčių antrinės kokybės (spalva, garsas, skonis etc.) yra subjektyvios. Todel pojutinis pažinimas yra „netikras“, tamsus ir netvir-

tas. Vis delto jis mus įtikina, jog daiktai egzistuoja ir leidžia protui siekti tobulesnio pažinimo.

Proto pažinimas yra „tikrasis" pažinimas ir pasiekia tikrovę, atomus ir tuštumą. Tačiau mūsų pažinimo plotas yra aprėžtas, ir tiesą pasiekti nėra lengva: „Tiesa lindi giliame šulinyje".

4. Etika. — Kad ir iš atomų sudėta, siela yra tačiau kilniausia žmogaus dalis. Todel ir sielos gerybės yra aukštesnės už kūnines. Aukščiausia gerybė yra laimingumas, kurį duoda išvidinis linksmumas, ir jautos ramumas. Priemonės tam yra ne „bandos ir auksas" ir ne „nykstamos gerybės", bet saikumas (ne „perteklius" ir ne „trūkumas") ir doras gyvenimas. (Todel Demokritas buvo vadinamas „linksmuoju" filosofu, o Heraklitas — „verkiančiuoju").

5. Dievas. — Mechaniška bei materialistiška atomistų sistema nežino nė jokio Dievo, nebent tik kartais pati gamtos visuma yra pavadinama Dievu. „Dievai" gyvena plotmėse tarp pasaulių; jie, kaip ir visos esybės, sudėti iš atomų, mirtingi ir pasibaigiami.

V. Sofistika.

Priešsokratinė filosofija baigiasi, ištirpdama sofistikoje. Sofistika yra skepticizmas, skepticizmas, kuris pirma abejoja del bet kokios tiesos, o pagaliau kiekvieną tiesą akiplėšiškai paneigia.

1. Priežastys. — Priešsokratinės sistemos buvo dažnai nevykę mėginimai patirti tiesą. Daug kur jos viena kitai prieštaravo, o kai kurios net juntamąjį pasaulį laikė jųsčių apgaule ir subjektyviu vaizdu, pamėkle. Visa tai savaime vedė prie skepticizmo. Be to, čia prisidėjo ir politikos gyvenimo sąlygos. Laimingai pasibaigusius persų karus sekė bendras visų gyvenimo sričių pakilimas. Kartu ėjo ir visuotinis veržimosi prie apšvietimo. Bet toks visuotinis veržimosi dažnai žmogų daro paviršutinišku pusmoksliu, o iš čia jau nebetoli į skepticizmą ir dvasios sunykimą. Taip ir čia įvyko. Moralinis gyvenimo rimtumas dingo, o į jo vietą atėjo palaidumas, laisvamanybė ir lengvapėdiškumas. Todel nenuostabu, kad ir filosofijoje šitoji dvasia atsispindo ir apsireiškė skepticizmo pavidalu.

Šitai skeptiškajai tendencijai buvo palankus ir sofistų mokyklų charakteris. Sofistai buvo daugiausia keliaujantieji mokytojai ir retoriai, kalbėtojai; jų tarpe buvo daug vyrų didelių gabumų, bet daug buvo ir šiaip jau miklių tuščiakalbių bei plepių. Ypač demokratiškuose Atėnuose netrūko jiems mokinių, kurie ruošėsi į politikos darbą ir, turėdami galvoje didelę tada piliečių susirinkimų reikšmę, pirmiausia norėjo išmokti sumaniai reikšti savo nuomones. Todel jų mokslas netrukus pavirto amatu „blogesnį dalyką parodyti esant geresnį". Iš čia kilo nuomonė, jog

visa galima įrodyti ir visa galima nuneigti, jog nėra nė jokios objektyvios tiesos. Daugelis mokytojų šitą nuomonę reikšdavo atvirai.

2. Padariniai. — Filosofijos ir religijos, dorówės ir téisės srityse sofistikos darbas buvo destruktyvus. Teorija ir praktika jis skelbė individualinį subjektyvizmą. Visa pagaliau laikoma sauvališku „teigimu". Nei tiesa nei téisė neturi objektyvios reikšmės. Teisinga yra tai, ką aš laikau teisinga, gera — kas man patinka. — Iškalbos išdirbimui ir dialektiniam metodui sofistai yra nemaža nusipelnę.

3. Žymiausi sofistų tarpe buvo: Protagoras iš Abderos (apie 480. — 410. pr. Kr.), mokęs iškalbos Sicilijoje, Italijoje ir Atėnuose; Gorgijas iš Leontinio Sicilijoje (apie 480. — 375.), apie 427. m. atvykęs į Atėnus ir taipgi mokęs įvairiose vietose iškalbos; Prodikos iš Keo, Hippijas iš Elio ir Kritijas, vienas iš 30 tirionių.

a) Protagoras, matyti, ne be Heraklito įtakos, iškėlė teigimą: „Visų daiktų matas yra žmogus", esančiųjų, kad jie yra, ir nesančių, kad jų nėra. Tai reiškia: skirtumas tarp tiesos ir netiesos pareina tiktai nuo žmogaus; vienam žmogui yra teisinga tai, ką jis laiko teisinga, klaidinga tai, ką jis sau vaizduojasi esant klaidinga. Objektyvios, visuotinės reikšmės tiesos nėra.

b) Gorgijas ėjo dar toliau ir mokė: α) Nieko nėra. Nes jeigu kas būtų, tad jis turėtų būti arba atsiradęs, arba amžinas. Atsiradęs jis negali būti, nes iš nieko niekas neatsiranda. Lygiai negali būti nė amžinas, nes tada jis turėtų būti begalinis; bet begalybė neegzistuoja niekur, nei savyje (kaip savo vietoje, nes tai yra negalima), nei kitame, nes tada ji būtų už tą kitą mažesnė ir tadel nebūtų begalinė. Todel nieko nėra. — β) Kad kas ir būtų, liktų vis vien nepažįstama. Nes, jeigu būtis būtų pažįstama, tad tai, apie ką mąstoma, turėtų būti realu; šiaip būtis nebūtų mąstoma. Bet tada visa, kas mąstoma, būtų tikra, net jeigu kas mąstytų, jog jūroje eina važiuotų žmonių kova. — γ) Pagaliau, jeigu kas būtų ir pažįstama, tai tas pažinimas nebūtų kitiems išreiškiamas. Kaip gi išreikšti žodžiais, pav., spalvos vaidinį, kad ženklas (žodis) nuo žymimojo daikto visiškai yra skirtinas?

Priešsokratinė filosofija pradžioje su pasitikėjimu ėmėsi tirti išorės pasaulį, bet ji perėjo į subjektyvizmą. Nuo šitų dviejų mūsų pažinimo pusių, subjektyviosios ir objektyviosios, visą tolesnį laiką nereikėtų nuleisti akių.

ANTRASIS PERIODAS.

Sokratinė bei atikinė filosofija.

Įvedamosios pastabos.

1. Anaxagoras atnešė joniečių mokslą į Atėnus; eleatai, Parmenidis ir Zenas, skelbė čia savo mokslą patys, o Heraklitas ir pitagorininkai buvo žinomi savo raštais. Tuo būdu Atėnuose susitiko skirtingiausios filosofijos pakraipos. Tiesa, iš pradžių visos jos sutirpo sofistikoje, bet kartu prieš šitą sofistiką pakilo ir reakcija, prasidėjo naujas graikų filosofijos pakilimas, pasiekęs aukščiausio jos klestėjimo.

Šita filosofija, kilusi iš reakcijos prieš sofistiką, nebesustojo prie vienos tik gamtos bei išorės pasaulio. Priešingai, filosofiškoji spekuliacija, nepaneigdama gamtos tyrimų, iškėlė į priekį savęs pažinimo reikšmę ir kartu steigėsi nustatyti santykį tarp subjektyvaus pažinimo ir objektyvios būties. Be to, svarstomos visos svarbiausios problemos: pasaulis, žmogus, Dievas. Tai yra atikinės bei sokratinės filosofijos pažymiai, jos pražydimas.

2. Šitos filosofijos pagrindėjas yra Sokratas. Tačiau ne visi jo mokiniai suprato savo mokytojo dvasią; daug kas pagavo tik vieną arba kitą jo mokslo momentą, ir paskui jį vienšališkai išplėtė. Todel jie vadinami netobulaisiais sokratininkais. Priešingai, šviesiame, idealiame Platono protė, Sokrato mokslo daigai puikiai pražydo, nenutoldami tačiau nuo savo mokytojo dvasios. Platonu pasekė jo mokinys Aristotelis. Šis, nors del daugelio esminių punktų su savo mokytoju nesutiko, tačiau pastatė sistemą, stovinčia lygia greta su platonine.

Todel visų pirma mums teks kalbėti apie Sokratą ir netobuliuosius sokratininkus, toliau apie Platoną ir pagaliau apie Aristotelį.

I. Sokratas.

E. Piat, Socrate, Paris 1901. Vokiškas vertimas E. Prinzo, Öttingen = Spielberg 1903.

H. Maier, Sokrates, sein Werk und seine geschichtliche Stellung. 1913.

1. Sokratas gimė Atėnuose apie 470 m. Motina buvo priėmėja, o tėvas vaizdakalys; tėvo amato išmoko ir jaunas Sokratas. Vidaus balso, savo daimono, žadinamas, jis suėjo į pažines su žymiausiais tų laikų mąstytojais — jų tada Atėnuose buvo gausiai — ir su garsiausiais tų laikų sofistais. Jis susipažino su jų mokslu, o kartu pažino ir pagrindines mintis senesniųjų filosofijos sistemų. Jo akylas žvilgis greitai pastebėjo visą dvasios ir dorovės gyvenimo suirimą Atėnuose. Tada jam iškilo mintis

visą savo gyvenimą atidėti graikų tautos mokymui ir áuklėjimui. Delfų orakulas šitą jo įsitikinimą dar daugiau sutvirtino. Vaikščiodamas miesto gatvėmis, prekyvietėse, dirbtuvėse, draugiškose sueigose pildė jis savo aukštą pašaukimą; pildė jį be trūkšmo: pasikalbėjimais, atsitiktiniais dialogais; bet iš tų pašnekesių bei dialogų kyšojo jo dvasios pranašumas, kuris kreipė į save kitų akis ir vertė juos pripažinti skelbiamojo mokslo kilnumą. Savo dvasios kilnumu ir humaniškumu jis patraukė į save didelį skaičių jaunuolių, daugeliui jų sužadino aukštesnį gyvenimo supratimą ir ir išáuklėjo juos žmonėmis.

Jo pavyzis rodė paprastą ir šiurkštų jo gyvenimo būdą. Jis visada norėjo maža teturėti reikalų. Sulaukusį žilos senatvės, Meletas apkaltino jį nepripažįstant dievų ir gadinant jaunuomenę. Teismo Sokratas buvo išrastas kaltas ir pasmerktas išgerti nuodų taurę. Jo mokinių rastas pragumas pabėgti atrodė jam negarbingas bausmei išvengti, ir jis ramiai sutiko mirti[1]).

2. Sokrato metodas. — Sokratas nieko neparašė ir nesudarė nė jokios sistemos[2].) Jo noras buvo tiktai mokyti gyvu žodžiu, vesti savo mokinius į aiškų ir tikrą tiesos pažinimą, per tikrą žinojimą į tikrą gyvenimą. Be to, jam ypačiai rūpėjo išeiti iš relatyvistiško mąstymo, kurio laikėsi sofistinis subjektyvizmas, ir prieiti objektyvų pažinimą, pasiekti visuotinės reikšmės sąvokų, kurios išreikštų nekintamą daikto esmę, pagautų tai, kas jame pastovu. Savotiškas jo mokymo būdas buvo metodiškas klausinėjimas. Jis nepatiekdavo bet kokios tiesos savo mokiniams pozityviai, jau aiškiai išdėstytos, bet steigdavosi juos, duodamas tolydžio vis naujų klausimų, vesti prie pažinimo, kurio norėjo jiems priteikti. Šis metodas turėjo dvi pusi, negatyvinę ir pozityvinę:

a) Savo negatyvine puse jis steigėsi pašalinti klaidingas savo mokinių pažiūras. Pradėdamas nuo paprasčiausių daiktų ir įvykių, Sokratas pakeldavo kokį klausimą ir, savo mokiniams į jį atsakius, iškeldavo kitą ir dar kitą, kol galų gale mokiniai pamatydavo, jog tai, ką jie iki šiol buvo tvirtinę, besą netiesa. Prie to jis pats dėdavosi nieko nežinąs ir tarsi pripažindavo kalbančio su juo asmens nuomonės viršų—sokratiška ironija.

[1]) Tikroji, gilesnioji Sokrato pasmerkimo priežastis buvo jo santykiai su demokratine to meto Atėnų valdžia, su kuria jis negalėjo sugyventi. Ypač jis negalėjo sutikti su papročiu dalyti valdininkams vietas iš burtų; jo nuomone, į valdžios vietas statytini tik protingesnieji ir daugiau žinantieji, o ne ištraukę tam tikrą burtą.

[2]) Svarbiausi šaltiniai yra Xenophonto raštai (ypač Memorabilia), kuris sąžiningai, nors ir ne visai lygiu genialumu, atpasakoja Sokrato mokslą; toliau Platono raštai, gilesni ir platesni už Xenophonto, ir pagaliau trumpi ir aiškūs Aristotelio išdėjimai. Xenophontas išdeda daugiau jo etiką, mažiau teliesdamas metafiziką ir dialektiką o Platonas plėtoja toliau mokytojo įdėjų mokslą ir neretai deda jam į lūpas savo paties mintis.

b) Iš savo *pozityvinės* pusės šis metodas steigėsi, taip pat pakaitais su klausimais ir atsakymais, padėti savo mokiniams surasti teisingą dalyko sąvoką. Šituo atžvilgiu, tarsi primindamas savo motinos amatą, Sokratas savo metodą vadindavo dvasios *meeutika* (priėmėjos amatas); jis padedąs tik gimti jau esančiai jo mokinių dvasioje tiesai.

Su šita dvejopa proto dirbsena Sokratas jungia *indukciją*, kurią jis įveda į mokslą, eidamas nuo atskirų atvejų prie bendrinės sąvokos; pav., kas tai yra būti narsiam, kas tai yra geras pilietis, išvedama iš to, kas įvairiais atskirais atvejais tuo vardu vadinama. Jis vartoja ir *dedukciją*, darydamas iš daikto sąvokos arba aptarties tam tikrų išvadų.

Svarbiausia čia yra tai, kad buvo mokoma pagal iš anksto apgalvotą metodą ir tuo būdu jau ir šiuo atžvilgiu pradėta kreipti žvilgis nuo išorės daiktų į pažinimo ieškantį subjektą. Taip pat svarbu buvo ir tai, kad imta ieškoti to, kas turi visuotinės reikšmės, t. y. sąvokos. — Visiškai naujam, pozityviam žinojimui priteikti šitas Sokrato metodas nedera.

3. *Etika*. — Nors Sokratas ir labai palinkęs į visuotinį mokslą, tačiau gamtos tyrimą, kaip mažai teduodantį vilties ir nevaisingą, jis nustumia visai į užpakalį ir visų pirma rūpinasi žmogaus dorovės kėlimu. Dorovė pakeliama tikru *žinojimu*.

Aukščiausia gerybė yra *laimingumas*. Bet laimė (εὐδαιμονία) jam nėra tas pats, kas ir pomėgis (ἡδονή). Todel šiam tikslui *gera* yra tai, kas tą laimę kelia, kas naudinga. Bet išorės gerybės, turtai, garbė ir t. t., Sokratui yra antraeiliai dalykai, nes jie nėra patvarūs ir nepareina nuo mūsų valios. Todel reikia savo viduje tapti nuo jų nepriklausomam; turėti kuo mažiausiai reikalų reiškia būti arčiausia prie dieviškosios tobulybės. Šitokia dvasios savivalda pasiekiama nuolatine savidrauda.

Šalia šitokio gėrio supratimo, kaip to, kas naudinga tikrai gerovei, Sokratas turi dar *antrą*: gera tai, kas protinga, kas sutinka su nerašytais dievų įstatymais, su gamtos dėsniais. Todel geras dorovingas elgesys, *dorybė*, yra kartu ir protingas elgesys. Su pažinimu ir pažindamas žmogus įgyja dorybę, taigi galima sakyti: *dorybė yra žinojimas*. Teisingas yra tas, kas *žino*, kas *teisinga*. Taigi dorybė yra *išmokstama*, kaip ir kiti dalykai (intelektualistinė etika). Šitas mokslas yra susijęs su įsitikinimu, jog teisingu supratimu *būtinai* seka deramas veikimas, nes niekas nesąs galingesnis už protą. Todel niekas nedaro bloga tyčiomis, tik iš nežinojimo; kas žino, jog kas nors yra gera, tas ir daro, kas gera. — Šitame moksle matyti aiškus perdėjimas žinojimo reikšmingumo bei jo įtakos valiai.

4. *Dievas*. — Šalia etikos klausimų, apie kitus dalykus Sokratas kalba tik pro šalį praeidamas. Tobula tvarka pasaulyje, tikslingumas jam liudija, jog pasaulį valdo aukščiausia inteligencija, išmintingas ir geras Dievas; tas Dievas, kaip Apvaizda, saugo visa, o ypač žmogų.

5. S i e l a. — Siela savo inteligencija ir nematerialumu panaši į Dievą. Sielos nemirtingumas ne visur tėra aiškiai ir tvirtai teigiamas. Tačiau jau iš to fakto, jog Platonas savo įrodymus deda į Sokrato lūpas, o taip pat iš daugelio prasitarimų apie atlyginimą po mirties, galime spręsti Sokratą turėjus sielos nemirtingumo įsitikinimą.

Sokratas turėjo gilios ir plačios įtakos tolesniam filosofijos augimui.

II. Netobulieji sokratininkai.

Sokrato moksle galima atskirti du momentu: d i a l e k t i n į ir e t i n į; pirmasis iškyla aikštėn jo mokymo metode, antrasis — laimingumo ir dorybės moksle. Vieni iš vadinamųjų netobulųjų sokratininkų labiau pagavo ir vienpusiškai išplėtė jo dialektinį elementą, kiti — etinį. Pirmajai kategorijai priklauso m e g a r i e č i a i ir e l i e č i a i, antrajai — c i n i k a i ir k i r e n i e č i a i.

1. M e g a r o s, arba e r i s t i n ė s, mokyklos steigėjas yra Euklidis iš Megaros (444. — 369.). Iš Parmenidžio jis paima be jokios atžvilgos vienumo principą, tik jį supranta ne kaip esybę, bet ima jį sokratiškai—kaip g ė r i o sąvoką. Y r a t i k t a i v i e n a, o t a i y r a G ė r i s, tik jis yra žymimas įvairiais vardais: Protas, Išmona, Dievas. Šitą savo svarbiausiąjį tvirtinimą megariečiai, lygiai kaip ir elietis Zenas, steigėsi dialektiškai pagrįsti. Todel jie yra vadinami ir dialektikais arba „eristikais". S t i l p o n a s (apie 320.) megariečių mokslą sujungė su cinikų mokslu, o jo mokinys Zenas abudu perkėlė į stoikų mokyklą.

Megaros mokyklos atžala yra e l i e č i ų mokykla, įsteigta mylimojo Sokrato mokinio Phaidono iš Elėjos. Jos pakraipa, rodosi, labai gerai sutarė su megarine. Eretrietis Menedemas, Phaidono mokinys, perkėlė šitą mokyklą į Eretriją, todel ji vadinama ir „eretrine".

2. C i n i k ų mokyklos įsteigėjas yra A n t i s t h e n i s iš Atėnų, buvęs pirma Gorgijo o paskui — Sokrato mokinys, (444. — 369.). Jis mokė Atėnuose, Kynosargio gimnazijoje; iš to gavo savo vardą ir jo mokykla. Jis stoja prieš Sokrato visuotinės, objektyvios sąvokos mokslą, norėdamas ją suprasti n o m i n a l i s t i š k a i. Aukščiausia gerybė žmogui yra, pagal Antisthenį, d o r y b ė. Ji yra ne tik aukščiausia, bet kartu ir vienintelė gerybė. D o r y b ė y r a n e p r i v a l u m a s. Tuo žmogus artinas prie Dievo. Visa kita, išskyrus dorybę, yra nesvarbu, išminčius tuo nesirūpina; jis pasitenkina savimi. Šitai mokyklai priklauso ir žinomasis keistuolis D i o g e n a s iš Sinopio bei K r a t i s iš Tebų. Šitas mokslas, be saiko p e r d ė d a m a s, su išorinės kultūros ydomis atmetė kartu ir tai, kas joje buvo kilnu ir pateisinama, ir siūlė grįžti į primityviausią gamtos būseną.

3. Ciniškajai mokyklai perdėm priešinga yra kyreniečių, arba hedoninė, mokykla. Jos įsteigėjas yra Aristippas Senasis iš Kyrenos (435. — 355.) — iš to ir mokyklos vardas. Jis neigia pažinimo objektyvumą ir gina sensualistišką subjektyvizmą. Su tuo sutinka ir jo praktinė filosofija. Aristippo manymu, aukščiausia žmogaus gerybė yra ne dorybė, bet laimingumas, kurį duoda smagumas bei pomėgiai. Judesių bei akimirkos smagumai sudaro žmogaus laimę. Daugiausia reikšmės turi ne dvasios, bet kūno smagumai. Teisybė, akimirkos smagumais deramai gerėtis reikia išmonos ir dorybės: išmona reikalinga pašalinti prietarams, kliudantiems smagumus, ir išmaningai tvarkyti patiems smagumams; dorybė reikalinga, kad, save valdydami, išvengtume pavojaus pasiduoti tiems smagumams, del kurių galėtume įkristi į skausmus, ligas ir nelaimes. Vadinasi, išmona ir dorybė yra tik priemonės smagumui pasiekti ir palaikyti. Šita būtinoji išmona toje smagumo filosofijoje bėra vienintelis dalykas iš Sokrato mokslo.

III. Platonas.

C. Ritter, Platon, sein Leben, seine Schriften, seine Lehre I. tom., 1910. — W. Windelband, Platon (Frommans Klassiker IX.). — P. Natorp, Platons Ideenlehre. 1903.

Apskritai.

1. Visų žymiausias Sokrato mokinys buvo Platonas. Gimė 428. m. pr. Kr. Atėnuose iš senos aristokratų giminės, laikiusios savo protėviais Kodrą ir Soloną. Mažas buvęs pavadintas Aristokliu, tik vėliau del savo plačių pečių gavęs Platono vardą [1]). Jo meno gabumai, kurie aiškėja iš puikaus jo raštų stiliaus, jaunystėje buvo jį palenkę į poeziją. Turėdamas apie 20 metų ėmė mokytis filosofijos; iš pradžių mokėsi pas Kratylą, Heraklito mokinį, paskui perėjo pas Sokratą; pas šį pastarąjį išbuvo 8 metus, iki pat jo mirties, ir buvo vienas mylimiausių ir ištikimiausių jo mokinių. Po Sokrato mirties Platonas nuvyko į Megarą pas Euklidą, paskui į Kyreną pas matematiką Theodorą, pagaliau nuteko ir į Egiptą. Iš Egipto grįžo vėl į Atėnus. Daug metų čia išgyvenęs, nukeliavo pirma į žemutinę Italiją, susipažino su pitagorininkais (Archytas), o paskui į Siciliją, kur širdingai susidraugavo su Diju, Dionysijaus I svainiu. Tačiau Dionysijui Platono pasirodymas nepatiko ir jis šį išdavė spartiečiui Polliui, o šis pastarasis pardavė jį vergu. Kyreniečio Annikerio išpirktas, pagrįžo į Atėnus (387) ir čia, sode Heros Akademos, įsteigė savo mokyklą; nuo vietos ir mokykla gavo Akademijos vardą. Vėliau buvo dar du kartu išsirengęs į Siciliją pas Dionysijų Jaunesnįjį, tačiau abi kelioni nenusisekė. Stovėdamas nuošaliai nuo politi-

[1]) Graikų πλατύς lietuviškai reiškia „platus, plačiapetis". *Vertėjas.*

kos darbo, vedė jis savo mokyklą iki pat mirties, 347 m. Jo Akademija išsilaikė iki 529 m. po Kr.

2. Iš likusių Platono veikalų priskaitoma iki 36 (imant vienetu laiškus). Parašyti jie daugiausia dialogais, kur Platono minčių reiškėju statomas Sokratas. Ar visi raštai autentūs, tebėra, mažiausia, dar abejotina. Svarbiausieji ir (be daugelio kitų) tikrais laikomi yra šie:

1. Protagoras, polemikos raštas prieš sofistus, svarsto dorybę; 2. Sokrato Apologija; 3. Gorgijas, apie iškalbą; 4. Menonas, apie dorybę ir galėjimą jos išmokti; 5. Symposionas, apie meilę; 6. Phaidrus, apie meilę ir grožį kaip meilės dalyką; 7. Phaidonas, apie sielos nemirtingumą; 8. Valstybė, apie idealią valstybę, 10 knygų valstybės mokslo; tačiau yra įmaišytų ir svarbių filosofijos klausimų; 9. Theaitetas, mokslo sąvokos nagrinėjimas; 10. Euthydemus, polemikos raštas prieš sofistus; 11. Parmenidis, apie idėjas ir vienumą; 12. Sophistis, apie esybės sąvoką; 13. Philebus, apie gėrį apskritai ir ypač apie aukščiausią Gerybę; 14. Timajus, pasaulio atsiradimo mokslas; 15. Įstatymai apie „antrininkę valstybę“, nes idealioji valstybė nėra žmonėse įvykinama.

Kai kurie mano, jog Platonas savo raštus apdirbęs pagal iš anksto apgalvotą, sistematišką planą, norėdamas sudaryti iš jų vieną didelę pilnatį; tačiau šiai nuomonei trūksta pagrindimo. Paprastai jo raštai skirstomi trimis jo amžiaus periodais: sokratinis periodas (Lachis, Charmidis, Protagoras, Apologija, Kritonas, Gorgijas, Menonas); jame ypačiai plėtojamos etikos sąvokos; vidurinis, idėjų ir sielos mokslas (Symposionas, Phaidrus, Phaidonas, Valstybė, Theaitetas) ir senatvė (Parmenidis, Sophistis, Politikas, Philebus, Timajus, Kritijas, Įstatymai).

3. Filosofijos uždavinys Platonui yra tikrosios būties (ὄντωςὄν) pažinimas. Tikroji gi būtis yra ne justiniai daiktai, bet idėjos. Tad filosofija yra, formuluojant jos aptarimą Platono prasme, idėjų, kaip tikrosios būties, mokslas.—Tobulą išmintį teturi vienas Dievas; žmogus gali išminties tik siekti; jis bus ne σοφός, bet tik φιλόσοφος. Filosofavimas prasideda, kada žmogų ima stebinti apraiškos, kurias jis sutinka pasaulyje, čia kyla karštas noras ištirti tai, kas tikrai yra, ir kas yra aukščiausias pagrindas visų matomųjų daiktų. Filosofijos įvadas yra matematikos studijos; prie idėjų pažinimo mus veda dialektika, bendrinių idėjų sudarymas ir suskirstymas.

4 Pirma imsime svarstyti Platono idėjų ir pažinimo mokslą, toliau jo teologiją, kosmologiją ir psichologiją, pagaliau jo etiką ir valstybės mokslą.

1. Platono idėjų ir pažinimo mokslas.

Visos Platono filosofijos branduolys yra jo idėjų mokslas. — Drauge su Sokratu Platonas, nesutinka su sofistais ir tiki tikro ži-

nojimo, absoliutaus pažinimo galimumu. Teisybė, justiniu pažinimu mes tepasiekiame nepastovią, nykstamą apraiškų pasaulio būtį; tik bendrinėje sąvokoje randame, kas pažinime nekintama, absoliutu. Bet kaip mes prieiname bendrines sąvokas ir kiek šiose pastarosiose yra objektyvios tiesos?

a) Justinis patyrimas bendrinių sąvokų mums neduoda; jame randame tik tai, kas individualu ir kintama, todel refleksija negali išgauti iš jo to, kas ir nekintama ir bendra.

Be to, idėjos yra mūsų suvokimams normos. Norėdami sužinoti tam tikro pasielgimo gerumą, tiriame jį, padedami gėrio sąvokos; vadinasi, žiūrime, ar šis pasielgimas sutinka su gėrio sąvoka ar ne; ar šis daiktas yra gražus, sprendžiame iš idealios grožio sąvokos; prieš pavadindami du daiktus lygiais, turime jau turėti lygumo sąvoką. Vadinasi, gėrio, grožio, lygumo idėjos turi jau pirma mūsų sprendimo glūdėti mūsų dvasioje.

Taip pat yra ir su matematikos sąvokomis. Ar šitas kūnas rutulys, sprendžiame ne iš kito matyto rutulio, bet iš sąvokos, nepareinančios nuo visa ko matyta.

Tą pat rodo ir heuristinis mokymo metodas. Kada mokinys nuolatiniais, logiškai vienas po kito statomais klausimais privedamas prie tam tikros tiesos pažinimo, tad šita tiesa nepriteikiama jam iš šalies; bet, priešingai, jis ją susiranda pats savyje. Klausimų eilė buvo tik priemonė atrasti. Protas turėjo tą tiesą jau p i r m i a u savyje turėti, kad ją klausimais galėtų sužadinti.

Tad bendrinės sąvokos nėra imtos iš matomojo pasaulio daiktų. Šie kintami daiktai taip pat nėra sąvokomis pažintas nekintamas objektas. O kiek mūsų sąvokos duoda mums o b j e k t y v a u s pažinimo? Mūsų sąvokinis pažinimas yra tikrasis žinojimas; todel, pagal Platoną, jį turi atitikti, kaip jo dalykas, ir tikroji būtis. Jeigu tat sąvokos neina iš daiktų, tai jos turi eiti iš kur kitur. Į tai Platonas atsako, nurodydamas į o b j e k t y v ų i d ė j ų p a s a u l į, egzistuojantį šalia kintamojo pasaulio: idėjos pačios egzistuoja kaip amžinai esančios, nekintamos formos. Tas idėjas, o su jomis ir objektyvią, nekintamą būtį, mes suvokiame savo sąvokomis: gėrį, grožį, kurie egzistuoja šalia mūsų dvasios ir šalia juntamųjų daiktų „antdanginiame pasaulyje". Tuo būdu iš sąvokų mes gauname tikrąjį žinojimą, ir todel idėjos yra tikroji tikrybė, esmės pasaulis; justiniai daiktai, tapsmo pasaulis, neturi pilno realumo. Iš pradžių kiekvienai bendrybei Platonas pripažino atskirą idėją; vėliau, sako, jas bepripažinęs tik gamtos daiktams.

b) I d ė j ų s a v i t a r p i o s a n t y k i a i. — Idėjų santykiai vienos su kita yra lygiai tokie pat, kokie yra tarp mūsų prote esančių atitinkančių jas sąvokų. Kaip bendrinės sąvokos sudaro mūsų prote loginę vienybę, yra viena kitai subordinuotos bei koordinuotos, taip ir idėjos, būdamos objektyvios, sudaro r e a l i ą vienybę. Bet šita vienybė nėra sustingusi, nėra nejudoma, tokia, kaip Parmenido būties vienybė; priešingai, šitoje vienybėje glūdi d i a l e k t i n i s j u d e s y s į daugybę, t. y. kaip sąvo-

kos mūsų prote skirstosi, eidamos nuo bendra prie atskira, taip ir tokį pat ėjimą, skirstymosi nuo bendra prie atskira, reikia pripažinti ir objektyviam idėjų pasauliui. Konkrečiau šitos idėjų koordinacijos bei subordinacijos Platonas neišvedė, o tik pabrėžė, jog aukščiausia idėja visoje sąvokų piramidėje yra gėrio idėja. Ji yra aukščiausias ir paskutinis pasaulio tikslas, ji yra kartu ir aukščiausia išmintis, ji pagaliau Platono vadinama Dievu [1]).

c) Idėjos ir apraiškų pasaulis. — Būdamos tikroji būtis, idėjos yra kartu tobulos, nekintamos, amžinos. Palikdamas visada tas pats, idėjų pasaulis didingai, nematomas sklando viršum apraiškų pasaulio ir savo idėjomis parodo visą tobulybes gausumą. Priešingai, apraiškų pasaulis yra netobulybės, kitimo ir nykimo sritis. Tai, kas materialu, nuolat keičiasi; čia nieko tvirta ir pastovu, todel ir niekuomet nieko tobula.

Vis delto tarp idėjų ir atskirų daiktų esama ir sąryšio. Atskirieji daiktai „dalyvauja idėjose“, būtent del to, kad kievienas individas dalyvauja jį atitinkančioje idėjoje, yra tai, kas yra.

Pats Platonas niekur nėra tiksliau paaiškinęs, kaip tas „dalyvavimas“ įvyksta. Jis tik sako, jog daiktai esą idėjų „pamėgdžiojimas“ (ὁμοίωσις, μίμησις), idėjos tarytum esančios pavyzdžiai (παραδείγματα), o daiktai — tų pavyzdžių atvaizdai (ὁμοιώματα). Tačiau daiktai esą labai netobuli tų prototipų ektipai. Mat, materija, nuolat tapdama ir nykdama, tegali duoti tik labai sudrumstą idėjų atspindį.

d) Idėjų pažinimas. — Su Platono idėjų mokslu betarpiškai yra susijęs ir jo pažinimo mokslas. Būtent, ateina klausimas: jeigu idėjos, būdamos tikros daiktų esmės, nėra daiktams imanenčios, bet transcendenčios, tad kaip mes prieiname tų idėjų pažinimą?

Iš pojutinio patyrimo mes negalime gauti idėjų pažinimo, nes jos neglūdi pojučiams prieinamuose daiktuose. Betarpiškai idėjas regį taip pat nenusimanome.

Todel Platonas čia griebiasi sielos preegzistencijos hypotezės. Siela, moko jis, prieš susijungdama su kūnu yra buvusi nekūniška ir gyvenusi idėjų pasaulyje; ji ten betarpiškai regėjo idėjas, tiesą ir gėrį tokias, kokios jos yra iš savęs, ir iš to regėjimo buvo laiminga. Susijungusi su žemės kūnu ji visa matyta pamiršo. Tačiau siela nenustojo galios tas idėjas vėl atsiminti. Tą atsiminimą joje sužadina apraiškų pasaulyje sutiktas ir neaiškus, drumstas idėjos paveikslas. Tas paveikslas jai primena pirmavaizdį (Urbild); tuo būdu sieloje atbunda idėjos pažinimas, kuris buvo

---

[1]) Neoplatonikai, o su jais kartu ir šv. Augustinas, šias idėjas laikė Dievo mintimis. Naujesnieji Platono aiškintojai, ypač iš neokantinės Marburgo mokyklos, sako, jog Platonas skelbęs tik sąvokų apriorumą, taigi idėjos jam buvusios grynos mūsų proto sąvokos, mąstymo kategorijos, kaip mes šiandien kad pasakytumėm, arba visuotinis dėsnis. — Abudu aiškinimu nėra pakanknmai įrodomu.

jau pamirštas. Todel visas žmogaus išmokimas, visas moksliškas pažinimas yra ne kas kita, kaip atsiminimas. — Šis pirmas bendrinių sąvokų esmės ir jų santykių su realybės pasauliu išsprendimas yra kraštutinis realizmas. Platonas nepripažino mūsų protui savaimingos abstrahavimo ir sąvokų sudarymo galios. Šitas klausimas yra viena iš svarbiausių filosofijos problemų visais laikais iki pat mūsų dienų.

2. Platono teologija, kosmologija ir psichologija.

1. Dievas. — a) Kaip jau iš sakyta aišku, Platonui kiekviena idėja, būdama amžina ir nekintama, yra dieviškos prigimties, yra dieviška esybė. Tačiau iš visų kitų idėjų Platonas ypačiai iškelia gėrio idėją, Ją aprašo tokiais aukštais žodžiais, jog, Platono manymu, joje visų pirma turime pamatyti Dievybę.

Kaip del saulės — skaitome „Respublikoje“ — daiktai matyti, kaip jie del jos tampa ir auga — taip gėris turi tokios galybės ir grožio, jog jis yra ne tik sielos žinojimo priežastis, bet ir duoda tiesą ir esmę visa kam, kas yra mokslo dalykas; kaip saulė kad nėra nei tai, kas mato, nei tai, kas matoma, bet stovi viršum abiejų, taip ir gėris nėra nei mokslas nei tiesa, bet stovi viršum judviejų, ir šiuodu nėra, tikrai sakant, pats gėris, tik gėrio rūšies. Tik gėrio idėja viskam kitam teteikia vertumo. Ji yra paskutinis pagrindas proto ir būties, pažinimo ir pažįstamojo daikto, to, kas subjektyvu ir to, kas objektyvu, kas idealu ir kas realu; ji yra iškilus net viršum visų šitų skirtumų. — Tačiau Platonas nėra mėginęs iš gėrio idėjos išvesti visas kitas idėjas, ir todel sunku pasakyti, kaip jis suprato pirmosios santykį su visu idėjų pasauliu. Tiek tik tėra aišku, jog gėrio idėjai Platonas ypačiai pabraukdamas teikė dieviško κατ' ἐξοχήν charakterį.

b) Be šito, daugiau abstraktaus, Dievo sąvokos supratimo, pas Platoną sutinkame ir kitą, visai konkretų. Rašte „Timajus“ Dievas atrodo kaip asmeniška esybė, veikianti protingai ir laisvai. Ten dažnai randame tokių posakių, kaip: „Dievas norėjo“, „Dievas mąstė,“ „Dievas svarstė.“ Jis pastatė pasaulį, ir, būdamas nepavydi esybė, pastatė jį tokį gerą, koks tik buvo galimas. Tačiau šitas Platono pasaulio statytojas, demiurgas, negali būti identifikuojamas su tikruoju pasaulio Kūrėju, kaip jį supranta krikščionybė. Mat, Platono Dievas idėjas, pagal kurias jis stato pasaulį, turi ne savyje, bet randa jas šalia savęs, ir tuo būdu pats nuo idėjų pasaulio tam tikra prasme priklauso. Taip pat ir medžiaga jam yra kažkas savaiminga. Pagal Platoną, nėra nė jokio pasaulio Kūrėjo, yra tik pasaulio Statytojas.

c) Platonas Dievo sąvoką supranta dar ir trečiaip; yra tai vadinamoji pasaulio siela, gyvybės principas pasaulyje, pagrindas visų nykstamų dvasių ir sielų. „Timajuje“, priešingai, pasaulio siela laikoma sukurta. — Vieni Platono aiškintojai nori gėrio idėją pastatyti po Dievo sąvokos, kiti daro priešingai; dar

kiti stato abi sąvoki lygia greta, ketvirtoji, tur būt teisingiausia, nuomonė Dievo sąvoką sulieja su gėrio idėja.

Iš viso to matyti, jog vieningos, aiškiai išreikštos Dievo sąvokos mūsų filosofas nebuvo suradęs. Jo Dievo sąvokai trūksta tikro asmeniškumo, kūrimo galios ir ryškiai pabrėžiamo transcendentumo. Kad ir galingos buvo Platono pastangos pasiekti aiškų paskutinį visų daiktų pagrindo pažinimą, jo mėginimas vis delto ir paliko tik mėginimas.

2. Kosmologija.[1]—Pasaulį Platonas išveda iš trijų principų: materijos (causa materialis), Dievo (demiurgas, causa efficiens) ir idėjų (causa exemplaris).

a) Materija yra amžina, nesukurta, neribota, belytė, neapibrėžta, neapspręsta. Demiurgas pirmas duoda jai lytį ir ypatybes. Visai prieš idėjas, ji yra μή ὄν, nebūtis. Jos nereikia suprasti kaip chaosą, kurį reiktų tik tikslingai tvarkyti; taip pat ir kaip Aristotelio pirminę materiją, negalinčią egzistuoti be lyties, bet kaip amžiną, begalinę, neapibrėžtą tuščią érdvę.[2] Todel, pagal Platoną, daiktai atsiranda ne iš jos, bet joje. Tačiau ta tuščia erdvė yra suprantama kartu kaip kažkas realu. Ši materija yra visokios netobulybės pagrindas. Daiktai yra junginys idėjos ir materijos, būties ir nebūties.

b) Pasaulio siela.—Visas pasaulis gaivinamas pasaulio sielos, judėjimo principo. Demiurgas yra ją padaręs, jungdamas idėją su materija (žiūr. aukščiau). Ji stovi viduryje tarp nekintamo idėjų pasaulio ir kintamo kūnų pasaulio. Ji yra priežastis atskirų daiktų tvarkos ir harmonijos, priežastis jų prigimties sutvarkymo ir nuostabiai taisyklingų dangaus kūnų judesių. Kosmas nėra atsitikimo arba aklo būtinumo išdava, bet proto ir gerumo padaras. Pirma atsirado keturi elementai: žemė, vanduo, ugnis ir oras, o iš jų paskui kilo visi kiti daiktai. Pačios smulkiosios elementų dalelės turi geometriškus pavidalus.

Kad pasaulio siela turinti būti priimta, kad be jos nesą galima apsieiti, Platonas steigiasi įrodyti šitaip: Senųjų gamtos filosofų manymas, kad materija esanti pirmesnis dalykas, negu dvasia, psichė, kad psichė esanti vestina iš materijos, yra klaidingas. Teisingas yra priešingas manymas. Materija juk juda ne pati iš savęs, bet del judinamosios priežasties. Ši pastaroji negali jau bebūti kieno kito judinama, ji turi būti tos rūšies, kad ji pati save judintų. Šitas iš savęs judėjimas ir yra dvasios esmė, priešinga meterijos esmei. Vadinasi, materialinis pasaulis nebūtų galimas, jei nebūtų pasaulio sielos. — Toliau, žvaigždynai ir visi gyviai turi savo atskiras sielas.

---

[1]) Čia Platonas nori duoti ne kokį tikrą mokslą, bet tik patikimą nuomonę.

[2]) Šis Platono materijos supratimas nėra visų priimtas, tačiau jis geriausiai atitinka paties Platono prasitarimus.

Iš čia eina kitos, tolimesnės, visaties aptartys:

a) Pasaulis, kaip pasaulis, nėra amžinas. Jis kartą yra turėjęs pradžią, būtent tą momentą, kada idėjos įkūnyta į amžiną materiją. Laikas tėra atsiradęs kartu su pasauliu; jis yra amžinybės atspindys, nes pasaulis neturės pabaigos.

b) Pasaulis, koks jis yra dabar, yra vienintelis galimas pasaulis; jame juk apsireiškia visa idėjų sistema, kuri, būdama κόσμος νοητός, yra juntamojo pasaulio pavyzdys. Kadangi vienas tėra pavyzdys, tad ir atvaizdas tegali būti vienas.

c) Šitas pasaulis yra tiek tobulas, kiek jis begali būti Tobulesnis pasaulis nebėra galimas; Dievas, būdamas geras ir nepavydus, yra jį tiek į save patį panašų padaręs, kiek tik leido materija. Pikta, kurį matome pasaulyje, turi savo pagrindą materijoje. Iš Dievo gali eiti tik tai, kas gera; bet materija iš savo prigimties yra iki tam tikram laipsniui priešinga tvarkančiam ir kuriančiam Dievo darbui ir todel ji yra pagrindas visos netvarkos ir visa pikta pasaulyje. Taigi kiek pasaulis yra Dievo padarytas ir sutvarkytas, tiek jis yra tobulai geras; bet kiek tvarkančiam ir kuriančiam Dievo veikimui priešinasi materija, tiek pasaulyje turi būtinai rastis pikta.

3. Psichologija.—Žmogaus sielą Platonas laiko nuo kūno skirtina dvasios esybe. Jos buvimą jis steigiasi tuo pat būdu įrodyti, kaip ir pasaulio sielos buvimą. Ir žmoguje, sako jis, materialinis elementas, kūnas, reikalingas savo judėjimo principo, nes kūnas, būdamas materialinė esybė, negali pats iš savęs judėti. O šis principas vėl negali būti kieno kito judinamas, bet turi pats save judinti, taigi turi būti siela, dvasia. Tuo būdu siela, būdama causa movens, yra būtina kūno supozicija. Ir, kaip kūnas yra vienos rūšies su juntamaisiais daiktais, taip, priešingai, siela yra gimininga tam, kas egzistuoja viršum juntamų daiktų ir kas yra vientisa ir nekintama — idealiniam pasauliui.

Taigi siela yra kūnui jo causa movens; bet tiktai tiek. Glaudesnio sąryšio tarp judviejų nėra. Siela gyvena kūne tarytum vežėjas; kūnas tėra tiktai vienas organas, kuriuo siela naudojasi veikdama. Todel tikrąją žmogaus esmę sudaro tik siela; žmogaus sąvokoje kūnas nėra lygiateisis narys šalia sielos.

Be protingosios sielos, žmoguje reikia tarti esant dar kitą, neprotingą sielą. Ši vėl yra sudėta iš dviejų dalių, taip jog galų gale galimas trejopas mūsų psichikos suskirstymas.

Tikroji žmogaus siela yra protingoji (τὸ λογιστικόν, Λόγος); ji yra dieviškoji (į Dievą panašioji) žmogaus dalis ir laikosi galvoje. Po jos arčiausiai stovi drąsiškoji, pykstančioji siela (τό θυμοειδές, θυμός), ji laikosi krūtinėje. Po šios vėl stovi geidžiančioji siela (τό ἐπιθυμητικόν), ji laikosi pilve. Abidvi paskutinieji sieli priklauso kūno ir yra mirtingos; jųdviejų funkcijos yra kūniškos prigimties.

Sitą mokslą Platonas pagrindžia iš proto ir justinių siekimų nesutikimo. Nė jokia savyje vieninga esybė negali pati sau prieštarauti. Taigi tam priešingumui mumyse išaiškinti nesutinkančius siekimus turime vesti iš skirtingų principų; o kadangi tie siekimai yra trejopos rūšies, tad turime priimti žmoguje esant ir trejopą sielą: protingą, drąsišką ir geismingą.

Protingoji ir geismingoji sieli yra žmoguje tarytum du poliu; joms tarpininkauja drąsiškoji siela. Θυμός palygintas su liūtu. Ἐπιθυμία, priešingai, su daugiagalve hidra. Iš savo prigimties Θυμός palaiko proto pusę ir padeda šiam kovoti su Επιθυμία.

b) S i e l a i r k ū n a s. — Protingoji siela, kaip jau žinome, yra egzistavusi dar prieš kūno atsiradimą, ir tik vėliau buvo su šiuo sujungta.

Kaip dievai, dieviškame vežime sėdėdami, nuolat skrieja aplink antdangį, kurio puikumo nėra apdainavęs dar nė vienas poetas, — taip ir siela dievų tarpe, dieviškus sparnus turėdama, yra apvažiavusi dviem žirgam pakinkytame vežime tą antdangį ir ten regėjusi tokią tiesą ir grožį, kokie jie yra iš savęs. Bet vienas žirgas buvo atšiaurus ir nepaklusnus; daug sielų nepajėgė jo suvaldyti; taip kilo jų eilėse sumišimas; sąmyšyje daugeliui sielų buvo pažeisti sparnai; jos leidosi kas kartą vis žemyn, kol galų gale nukrito žemėn, t. y. nusileido kūnuosna. Ta siela, kuri, dar būdama ne kūne, daugiausia yra regėjusi būties, tampa filosofo siela; paskiau eina karalių sielos, ir taip eina pastraipomis, pagal žmonių luomus, žemyn iki sofisto ir tirionies sielų, jos stovi žemiausiame laipsnyje. Į gyvulių kūnus sielos iš šitos pirmosios generacijos dar neina.

Šiaip ar taip, čia kyšo mintis, jog siela del n u s i k a l t i m o ir už bausmę sujungta su kūnu. Todel sielos sujungimas su kūnu Platonui atrodo ne gerybė, bet b l o g y b ė. Kūną jis vadina sielos kalėjimu, grandiniais, kurie laiko sukaustę sielą, ir t. t. Kuo iš tikrųjų siela yra nusikaltusi, Platonas arčiau nepasako; matyti, jis turi galvoje nusigręžimą nuo Dievybės ir palinkimą į justinį gyvenimą — visų blogybių priežastį pasaulyje.

c) N e m i r t i n g u m a s. — Protingoji siela yra n e m i r t i n g a. Svarbiausieji argumentai, kuriais Platonas nori šitą tezę įrodyti, yra šie:

α) Iš priešinga visada kyla priešinga. Gyvenimą seka mirtis, o iš mirties kyla vėl naujas gyvenimas. Taip turi būti ir su žmogumi; kaip jo gyvybė pasikeičia mirtimi, taip po mirties žmogus turi vėl prisikelti iš naujo gyventi. Bet tai būtų negalima, jeigu siela, būdama gyvybės principas, kūnui mirus, išnyktų.

β) Kadangi niekas negali būti ir savo paties priešingybė, tad niekas negali nė dalyvauti dviejose priešingose idėjose. Siela iš savo esmės yra gyvybė, nes gyvybė yra savaimingas judėjimas; o savaimingas judėjimas sudaro sielos esmę. Bet jeigu siela iš savo esmės dalyvauja gyvybės idėjoje, jeigu ji tampa siela tik per

tai, kad ji dalyvauja šitoje idėjoje, tad ji negali turėti savyje gyvybės priešingybės, mirties. „Negyva siela“ būtų prieštara.

γ) Suardyti bet kurią esybę gali tik kokia jos prigimčiai priešinga blogybė. Vienintelė blogybė, priešinga sielai iš prigimties, yra nedorybė, moralinė blogybė. Bet tai neturi galios sunaikinti sielos esmės. Todel siela apskritai, yra nesunaikinama.

Be to, gindamas sielos nemirtingumą, Platonas nurodo į jos giminumą su tuo, kas yra vientisa ir nesuardoma, — su idėjų pasauliu, į jos preegzistenciją prieš susijungiant su kūnu, kurios būtina išvada turinti būti postegzistencija; toliau nurodo į Dievo gerumą, kuris negalįs norėti, kad tai, kas kartą jau padaryta, — tai yra siela, — būtų suardyta.

Platono sielos nemirtingumo įrodymai yra glaudžiai susiję su jo idėjų mokslu; iš esminio sielos sąryšio su amžinomis idėjomis eina jos nenykstamumas. Tiesa, ir nepareidami nuo Platono idėjų mokslo teisingumo, šitie įrodymai turi šiek tiek tiesos krislų, pav., išvedimas sielos dvasiškumo iš jos dvasiškų darbų, jos nenykstamumo iš jos vientisumo; tačiau visa Platono įrodymų pilnatis be idėjų mokslo netektų pagrindo.

d) S i e l ų k e l i a v i m a s. — Platono nemirtingumo sąvoka yra neatskirtinai susijusi su moralinio a t l y g i n i m o sąvoka. Geriesiems bus aname gyvenime atlyginta pagal jų nuopelnus, piktieji bus nubausti: tai Platonas tvirtai teigia. Sielų kelionę Platonas kartkartėmis visokiausiais m i t a i s nupasakoja, nes apie šitą atlyginimą nesą galima nieko geresnio pasakyti, kaip tik tai, ką pasakoja senovės mitai. Svarbiausia mintim, kaip ir pitagorininkams, išeina sielų keliavimo sąvoka.

Būtent, po mirties sielos ne visuomet išlieka be kūno; priešingai, jos vėl eina į naujus kūnus, būtent į tokius, kurie atitinka tą dorovės laipsnį, kurį siela yra pasiekusi, palikdama gyvenimą: gera siela, išbuvusi po mirties kurį laiką palaimingoje rimtyje, grįžta į vyro kūną, blogesnė — į moterį, pikta eina į gyvulio kūną, kurio rūšį nustato tos ydos bei geiduliai, kuriems žmogus gyvendamas buvo pasidavęs. Visa tai įvyksta tam tikru pasauliniu periodu. Šitam periodui pasibaigus, visi žmonės grįžta atgal ten, iš kur buvo išėję, ir tada prasideda naujas pasaulio periodas.

Perdėm per visą Platono sistemą, net per psichologiją, eina griežtas dualizmas, kurį jis pagrindė savo idėjų mokslu, perskeldamas juo pasaulį dviem dalim.

3. P l a t o n o e t i k a i r v a l s t y b ė s m o k s l a s.

1. E t i k a. — Galutinis visų daiktų tikslas glūdi aukščiausioje idėjoje, į kurią visa kas turi krypti, būtent Gėrio idėjoje, Dievuje. Todel kiekviena tikrai dora pastanga yra siekimas prie Dievo, noras panėšėti į Dievą. Žmogaus siela turi laisvu noru tapti tuo,

kas ji yra jau iš savo prigimties: atspindžiu tos harmonijos, kuri randama Gėrio idėjoje. Tuo žmogus pasiekia laimingumą. Šitas veržimasis idėjų pasaulin yra dorybė. Bet kadangi žmogus yra sudėtas iš dviejų dalių: vienos, einančios iš idėjų pasaulio, ir kitos, žemesnės, žemiškos, — tad dorybės siekimas turi apimti visas žmogas dalis; apimti turi taip, kad jis būtų žmogaus sielos galių harmonija, kur žemesnės galios būtų po aukštesniosiomis. Žemesniosios dalies Platonas visiškai neatmeta — ji juk taip pat dalyvauja idėjose. Todel ir estetiškas džiaugsmas, neskausmingas smagumas nėra iš žmogaus laimės visai išmetami, nors jie ir nėra esminės jos dalys.

Kame trūksta vidaus tvarkos, ten nėra dorybės. Ji yra sielos sveikatos sąlyga; nedorybė yra jos liga. Dorybė padaro sielą gražią ir galingą, nedorybė daro ją silpną ir biaurią.

Su pomėgiu dorybė sutinka taip, kaip idėja su materija. Kaip materija, dalyvaudama idėjoje, lytinama ir tvarkoma, taip ir pomėgis yra dorybės dėsningai apréžiamas ir įgauna harmonijos su dorov.niu gyvenimu. Toliau pomėgis yra panašus į materiją todel, kad jis, kaip ir ši, yra nepastovus ir praeinamas, bet per dorybę vis delto gali dalyvauti gėryje, kuris yra pastovus. Cinizmas, atmetąs kiekvieną pomėgį, yra tiek pat neteisingas, kaip ir hedonizmas, laikąs tik vieną pomėgį tikrąja žmogaus laime.

Dorybė, būdama sielos vidaus gyvenimo harmonija, iš savęs tėra viena; tačiau ji skirstoma keturiomis svarbiausiomis dorybėmis, pagal tris sielos dalis. Tos keturios svarbiausios dorybės yra: išmintis, narsumas, saikumas ir teisingumas.

a) Išmintis (σοφία) yra Λόγος'o dorybė ir siekia tiesos pažinimo. Taigi ji priklauso protingajai sielos daliai.

b) Narsumas (ἀνδρεία) yra θυμός'o dorybė ir drąsiai siekia gėrio, neatsižvelgdama į sunkumus ir pavojus, kurie tam siekimui kelią stoja.

c) Saikumo (σωφροσύνη) dorybė priklauso Επιθυμία'i: ji valdo geismus ir deda jiems sąvaržas. Šitiedvi abi dorybi liečia neprotingąją sielos dalį.

d) Teisingumas (δικαιοσύνη) pagaliau yra bendra dorybė visoms trims sielos dalims. Jis padaro, kad kiekviena iš tų trijų sielos dalių, pagal savo užimamą prigimtinę poziciją kitų tarpe, tobulai pildo savo uždavinį, neperžengdama savo pozicijos ribų. Taigi teisingumas yra sielos gyvenimo tvarkytojas. Jį sudaro τὰ ἑαυτοῦ πράττειν, t. y., „savo daryti".

Bet kilniausia iš visų dorybių yra išminties dorybė. Kitos dorybės įgyjamos lavinimosi ir papratimu; tačiau, kol jos nesusijungia su išmintimi, jos atrodo tik šešėliai prieš tikrąją dorybę. Priešingai, kas turi išminties dorybę, tas tuo pačiu turi jau ir visas kitas dorybes ir nebeturi reikalo pratintis prie jų. Taip Platonas prieina pagaliau Sokrato nuomonę, jog išminčius negalįs blogai daryti. Nie-

kas, žinodamas, nedaro pikta, sako jis; kas daro pikta, nedaro tai tyčiomis; taigi nežinojimas yra tikrai pikta ir pikta šaltinis. — Sunku šitą Platono nuomonę suderinti su jo kitur aiškiai teigiama valios laisve.

Kilniausias žmogaus siekimas, Eras, išminties siekimas, stengiasi, kiek galėdamas atpalaiduoti Λόγος'ą nuo kūno, nes šis protingajai sielai tik kliudo siekti tikrojo pažinimo. Taigi filosofo gyvenimas turi būti tolydinis siekimas išsivaduoti nuo kūno, nepaliaujamas ruošimasis mirti, net, tam tikra prasme, nuolatinis mirimas. Todel išminčius visų pirma privalo atsidėti sielos reikalams; kūnu jis tiek teprivalo rūpintis, kiek tai būtina gyvenimo reikalams patenkinti.

Per dorybę žmogus tampa panašus į Dievą, darosi dievų draugas. Dievai myli teisiuosius ir daro jiems gera; blogybės, kurios juos ištinka, yra bausmė už ankstybesniuosius nusikaltimus. Kiekviena dorybė turi santykio su Dievybe, todel ir žmogus, kuris negerbia dievų, nėra dorovingas; nereligingumas yra ne tik didžiausias absurdas, bet ir sunkiausias nusižengimas dorovei.

2, Valstybės mokslas. a) Platonas mano, kad tikroji dorovė valstybėje gali tobuliau plėtotis, negu individo gyvenime. Derindamasis su šiuo tikslu, jis ir valstybės santvarką nustato pagal žmogaus sielos pavidalą. Kaip ši yra sudėta iš trijų dalių, taip ir piliečiai skirstomi į tris klases. Pirmąją klasę sudaro geriausieji; jie, tikrosios filosofijos vedami, turi viešpatauti kitiem kiek galėdami savarankiškai, tesivaduodami vien savo protu. Antrąją klasę sudaro kareiviai, trečiąją — amatininkai. Šitokia organizacija turinti būti pasiekta didžiausia vienybė visuomenės narių tarpe. Bet, kaip kiekviena sielos dalis turi turėti savo atskirą dorybę, taip ir kiekvienas valstybės luomas turi pasižymėti tam tikra savo dorybe, būtent: valdytojų luomas — išmintimi, karių, valstybės gynėjų luomas — narsumu, maitintojų luomas — saikumu. Be to, kiekviename luome turi viešpatauti teisingumas, kiekvienas turi steigtis tobulai išpildyti savo pareigą, nesikišdamas į kito sritį.

Aprėždamas trečiąjį, amatininkų, luomą vienu privatiniu gyvenimu, pirmiem dviem luomam Platonas nenori duoti nė jokios privatinio gyvenimo teisės. Jie turi gyventi tik valstybei. Privatinės nuosavybės, moterystės ir šeimos nėra. Norėdamas pašalinti kiekvieną privatų elementą iš pirmųjų dviejų luomų gyvenimo, moterims Platonas skiria tą patį verslą kaip ir vyrams.

Ypatingos svarbos turi vaikų auklėjimas. Jį privalo atlikti valstybė iš visuomenės lėšų. Nuo tėvų vaikai atimami dar prieš juos pažinsiant; nevykę ir silpno kūno vaikai žudomi, o kiti iki dviejų dešimtų metų gauna valstybės įstaigose visi lygų išlavinimą, būtent mokomi matematikos, poezijos, gimnastikos ir karo mokslo. Po to negabesnieji išeina karių luoman, o talentingesnieji mokomi toliau iki trijų dešimtų metų, kad paskui galėtų paimti praktines valstybės vietas. Tačiau tie, kuriems valstybėje skiriamos aukščiausios vietos, turi dar iki trisdešimt penkerių metų studijuoti dialektiką. Po to jie karo metu veda kariuomenę, o

ramiu laiku vadovauja valstybės viduje; šita jų tarnyba trunka penkiolika metų. Jeigu jie per tą tarnybos laiką kuo pasižymėjo, tad paskui gali atsidėti filosofijai; tačiau privalo būti pasiruošę, jeigu bus reikalas, vėl stoti valstybės tarnybon. Gyvenime jie naudojasi didžiausia pagarba, o mirus valstybė turi jiems, tarytum savo dvasioms globėjoms, statyti paminklus ir šventas aukas nešti. Ypatingai primygtinai Platonas pabrėžia, jog mokslui reikia duoti valstybėje pirmą vietą. Tik ten, kur taip daroma, valstybė yra gera. Karaliai, sako Platonas, turi būti filosofai, o filosofai tur būti karaliai.

b) Kitokią valstybės santvarką Platonas rodo savo „į s t a t y m o v a l s t y b ė j e“, kur jis duoda vaizdą vadinamosios „antrininkės“ valstybės. Čia jis steigiasi labiau atsižvelgti į esamas socialines sąlygas. Idealiai valstybei tikrieji žmonės nėra pakankamai idealūs; ji tinka labiau „Dievo sūnums“, negu žmonėms. Antrininkė valstybė nuo pirmosios skiriasi labiausiai šiais punktais: Tam tikro filosofų valdytojų luomo nėra. Valstybės lytis turi laikytis vidurio tarp monarchijos ir demokratijos, kad tinkamai suderintų vienybę (autoritetas) su atskiro piliečio laisve. Valstybės viršūnėje stovi 37 „įstatymų leidėjai“. Valstybės reikalavimai auklėti ir lavinti piliečių vaikus minkštinami; auklėjimas ir lavinimas čia prilygsta karių luomo auklėjimui ir lavinimui idealinėje valstybėje ir turi duoti gero praktiško nusimanymo valstybės gyvenime; vyriausios tam priemonės yra matematikos ir religijos studijavimas. Gyventojai skirstomi į tikruosius piliečius, metekus (apsigyvenę svetimšaliai, kurie gali pasilikti daugiausia 20 metų) ir vergus. Kadangi valdymas dabar nebėra filosofo rankose, kuris galėtų nekliudomas kiekvienu atveju geriausiai, pagal savo tobulą išmintį, spręsti ir valdyti, tad dabar valdantieji turi laikytis, kaip tvirtos normos, išmintingai sustatytų pozityvių į s t a t y m ų, kurie jiems deda pareigų. Pirmosios valstybės komunizmas švelninamas: privatinė nuosavybė leidžiama, bet prižiūrima ir reguliuojama; tik metekai ir vergai tegali dirbti žemę, verstis prekyba ir pramone. Tikrųjų piliečių gyvenimo uždavinys yra išlavinti kūno ir dvasios jėgas, ir jas suvartoti valstybės tarnybai. Moterystė dabar leidžiama, bet ir čia kišasi valstybė, pav., nustatydama tam tikrą vaikų skaičių. Vaikų auklėjimas palieka valstybei ir yra bendras abiem lytim, kaip kad ir viešajame gyvenime abidvi lyti turi lygias teises.

4. S e n o j i A k a d e m i j a.

Platono Akademija paliko jo idėjų mokykla ir atstovautoja. Artimiausi jos vedėjai buvo: Platono anūkas S p e u s i p p a s, vedęs ją iki pat savo mirties, 339. m., X e n o k r a t i s (339.—314.) ir P o l e m o n a s iki 270. pr. Kr.

Aristotelio liudijimu, pats Platonas senatvėje sujungęs savo idėjų mokslą su pitagorininkų skaičių mokslu. Šitie pitagoriniai

elementai dabar ypatingai iškelta, idėjos svarstyta kaip skaičiai. Speusippui gėrio idėja nėra, kaip Platonui, kartu paskutinis visų daiktų pagrindas ir paskutinis tikslas, bet tik — visos evoliucijos siekinys, kuri eina nuo netobula prie tobula; pagal Speusippą, paskutinis pagrindas yra viena ir daugybė, pagal Xenokratį — vienybė ir dvejybė. Pagal Speusippą, Dievas yra identus su pasaulio siela, pagal Xenokratį — su vienybe. Čia jau matyti neoplatonizmo pradžia.

Vėliau Akademija, vedama Arkezilajaus (apie 280. m. pr. Kr.), kitu atžvilgiu nukrypo nuo Platono mokslo ir nuo to laiko gavo antrosios, arba vidurinės, Akademijos vardą.

IV. Aristotelis.

H. Siebeck, Aristoteles (Frommanns Klassiker der Philos.). —F. Brentano, Aristoteles und seine Weltanschauung, 1911. Be to, dar bendroji duotoji literatūra.

Apskritai.

I. Didysis Platono mokinys, Aristotelis, gimė 384. m. pr. Kr. Stagiroje (del to vadinamas Stagiriečiu), Trakijos šalyje. Jo tėvas Nikomachas buvo gydytojas ir draugas Makedonijos karaliaus Aminto. Anksti netekęs tėvų, Aristotelis, eidamas aštuonioliktus metus, nuvyko į Atėnus pas Platoną ir čia per dvi dešimti metų klausė jo mokslo. 343. m. pakvietė jį Makedonijos karalius Pilypas savo trylikos metų sūnui Aleksandrui auklėti. Tėvas ir sūnus jį labai gerbė; pastarasis karališku duosnumu rėmė jį jo vėlesniuose mokslo darbuose. Aleksandrui apėmus sostą, Aristotelis iškeliavo į Atėnus ir ten Apollono Lykijiečio gimnazijoje įkūrė savo mokyklą. Nuo ūksmingų Lykėjos alėjų (περιπάτοι), kur Aristotelis su savo mokiniais, iš galo į galą vaikštinėdamas, gebėdavo filosofuoti, jo mokykla pavadinta „peripatetine". Jis pats dvylika metų vedė savo mokyklą. Aleksandrui mirus, Makedonijos partijos Atėnuose buvo apkaltintas, kad niekinąs dievus (ἀσέβεια) ir todel pabėgo į Chalkį Eubėjoje, kur netrukus, 322. m. pr. Kr., ir mirė.

Aristotelis yra vienas plačiausio masto ir aštriausias visų laikų mąstytojas; jis jungė savyje anų laikų filosofinį ir pozityvinį žinojimą, daugeriopai jį išplėtė ir pagilino. Teisingai tad Raffaelis savo Atėnų mokyklos paveiksle jį su Platonu pastatė aukščiau viduryje, kaip du minties pasaulio kunigaikščiu, šviečiančiu per amžius savo didybe. Aristotelis laikomas moksliškosios logikos pagrindėju (net Kantas yra pasakęs, jog ji „lig šiol nė vieno žingsnio priekyn nepažengusi"), jis—padėjo pagrindus psichologijai, zoologijai ir botanikai, jis pirmos rūšies stebėtojas, pasak Zellerio; jo metafizika visą viduramžį turėjo viršų filosofijos spekuliacijoje; jį tik vieną išskiriamai vadindavo tiesiog filosofu;

net naujųjų laikų realizmas, nors ir „kritiškas“, grįžo prie pagrindinių Aristotelio minčių. Be to, jis ir jo mokiniai padarė pradžią filosofijos istorijai.

2. Raštai. — Aristotelio veikalų skaičius sąrašuose iš II. amž. pr. Kr. paduodamas nuo 400 lig 1000. Iš vadinamųjų dialogų tėra išlikę keletas nuotrupų. Aristotelio paliktieji raštai skirstomi į logikos, gamtos mokslų, etikos ir metafizikos raštus; prie šių prisideda dar poetika (nepabaigta) ir retorika. Vieni iš jų buvo skiriami platesnei visuomenei, kiti — tik mokymo reikalui; kai kurie iš jų gal bus tik vėliau jo mokinių surašyti.

a) Logikos raštai yra pavadinti bendru vardu „Organonu“. Čia priklauso: a) Κατηγορίαι, apie aukščiausias giminines sąvokas, b) Περὶ ἑρμηνείας, apie spręsmą ir sakinį, c) Ἀναλυτικὰ πρότερα καὶ ὕστερα, apie protavimą, įrodymą, aptarimą, suskirstymą ir vyriausius principus, d) Τοπικά, apie dialektines arba tikėtinumo išvadas ir e) Περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων, apie klaidinančias išvadas.

b) Iš fizikos raštų ypačiai paminėtini: a) Φυσικὴ ἀκρόασις (taip pat φυσικά arba Περὶ τῆς φύσεως), visuotinysis gamtos mokslas, b) Περὶ οὐρανοῦ, dangaus teorija, c) Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς, kur aiškinami tapsmo ir nyksmo principai gamtoje, d) Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι, gamtos istorija ir palyginamoji gyvulių fiziologija, čia (iš dalies ne Aristotelio) priklauso dar Περὶ ζώων μορίων ir Περὶ ζῴω γενέσεως.

c) Į fizikos srities raštus įtraukti ir psichologijos raštai. Iš šių pirmas yra Περὶ ψυχῆς, bendroji psichologijos teorija, ir, be to, dar eilė mažesnių psichologijos traktatų bei straipsnių.

d) Prie etinių ir politinių Aristotelio raštų priskirtini: a) Ἠθικὰ Νικομάχεια. b) Ἠθικὰ Εὐδήμεια ir c) Ἠθικὰ μεγάλα, kurie svarsto etikos temas. Nikomacho etika (pavadinta jo sūnaus, Nikomacho, vardu) tikrai paties Aristotelio parašyta; eudemiškė laikoma jo mokinio Eudemo darbu, kuris norėjo išdėti joje savo mokytojo mokslą. Ketvirtas veikalas yra d) Πολιτικά, valstybės mokslas.

e) Galų gale eina metafizika. Šis veikalas savo vardą gavo nuo vieno Aristótelio raštų tvarkytojo (tur būt, Andronikaus iš Rhodo apie 60. m. pr. Kr.), kuris šios rūšies raštus padėjo po fizikos raštų ir pavadino τὰ μετὰ τὰ φυσικά. Šis veikalas apima tai, ką Aristotelis vadina „pirmąja filosofija“.

3). Filosofijos esmė ir uždavinys. Kaip Platonas, taip ir Aristotelis nedarė griežto skyrimo tarp apskritojo mokslo ir filosofijos. Filosofija jo laikoma tiesiog apraiškų pažinimu iš jų pagrindų. Tačiau jis iškelia dar „pirmąją filosofiją“ (philosophia prima prasme philosophia principalis), kurios atžvilgiu likusieji, prie filosofijos priskiriamieji, mokslai teturi tik antraeilės reikšmės.

Kiekvienas mokslas, sako jis, tiria tam tikrą, aprėžtą būties sritį: bet nė vienas jų neima būties apskritai, būties iš savęs. Todel

reikalingas mokslas, kuris tai, ką kiti mokslai priima, savo ruožtu imtų savo tyrimo objektu. Tai atlieka pirmoji „filosofija". Jos objektas kaip tik yra v i s a būtis, būtis i š s a v ę s, ir ji steigiasi tą būtį suprasti iš aukščiausių ir paskutiniausių jos pagrindų. Kitiems mokslams ji padeda tokiu būdu tvirčiausius pagrindus.

Ji kuriama ne del kokios matomos naudos arba pritaikymo, bet pati del savęs; ji yra sau tikslas. Todel ji yra aukščiausia ir kilniausia žmogaus dvasios pastanga; ji gali būti vadinama „dieviškuoju" mokslu, nes galutinis filosofinio žinojimo tikslas yra Dievas, pirmoji visų daiktų priežastis. Kiti mokslai privalo tarnauti filosofijai, kaip tarnaitės poniai.

Aristoteliui, kaip ir Platonui, filosofija yra pažinimas to, kas turi visuotinės reikšmės, „daiktų esmės". Tačiau tos esmės jis ieško ne sudaiktintoje (hypostasiert) idejoje, bet pačiuose daiktuose. Todel jis patirtį ir indukciją vertina daugiau negu Platonas, kuris, iš idėjos sprendžia apie duotąjį daiktą; jis (Aristotelis), priešingai, pradeda nuo duotybės, nuo patyrimo, nuo faktų, kaip mums pirmesnių dalykų; iš ten prieina prie to, kas visuotina, prie pagrindų. Todel visur jį matome „blaiviai svarstant faktus, apraišką, galimumus ir aplinkybes išvesti visuotinėms tiesoms; taip pat žymu linkimas į fiziką, nes gamta yra pats betarpiškasis ir tikrasis dalykas, nuo kurio prasideda mūsų pažinimas". Stovėdamas ant šio indukcijos ir analizės pagrindo, jis paskui vėl leidžiasi deduktyviu sintezės keliu nuo bendra prie atskira.

Aristotelio veikalų svarstymą pradėsime nuo pažinimo teorijos ir logikos, toliau eisime prie metafizikos ir pagaliau baigsime etika ir politika.

I. Aristotelio pažinimo teorija ir logika.

Svarbiausieji Aristotelio pažinimo teorijos ir logikos pagrindai yra suvedami į sąvokos, spręsmo ir išvados mokslą.

I. S ą v o k a. — Proto pažinimas p r a s i d e d a jùstiniu p a t y r i m u. Tik nuo jùstinio pažinimo pradėdami, galime pažinti tai, kas mūsų jùstims neprieinama: Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu. Jei žmogui trūksta reikiamos jùsties tam tikriems daiktams nuvokti, tad negalimas nė intelektualinis tų daiktų pažinimas, jų esmės žinojimas. Tuo būdu jùstinis patyrimas nėra tik sužadinamoji priežastis, bet intelektualinio pažinimo p a g r i n d a s.

Šis pažinimas remiasi bendrų, objektyviai tikrų sąvokų sudarymu. Tačiau pastarosios nėra objektyvios Platono prasme.

B e n d r y b ė, paimta kaip bendrybė, nėra objektyviai reali. Idėjų pasaulis, kaip visų bendrinių sąvokų vienybė, nėra priimtinas, t. y. bendrinės sąvokos savo bendrumu negali būti imamos kaip būtis, kuri nuo individualių daiktų būtų skyrium ir

stovėtų viršum jų. Bendrumas yra individams imanentus ir juose realizuotas.

Todel aišku, kad bendrybę mes galime pažinti tik iš individų. Bendrybė savo prigimtimi yra pirmesnis ir už individualybę pažįstamesnis dalykas; mums, priešingai, individualiniai daiktai yra pirmesni ir pažįstamesni, nes per juos mes teprieiname bendruosius. Tegali kilti tik klausimas, kaip ir kokiu keliu mes iš individualybės prieiname bendrybę. Tą Aristotelis šitaip aiškino:

a) Visų pirma reikia skirti individą kaip individą nuo jo esmės. Pastaroji yra tai, per ką individas yra tokia esybė, kokia jis reiškiasi. Aristotelis šitą esmę vadina τὸ τί ἦν εἶναι, nes klausimą, kas yra daiktas (quid sit res), tegalima atsakyti, nurodžius daikto esmę.

b) Toliau reikia skirti jūstis nuo proto. Jusčių padedami mes pažįstame individus, t. y. daiktus pagal jų individualias apraiškas; o protavimo pagalba suvokiame individo esmę, τὸ τί ἦν εἶναι. Kada mes protuodami suvokiame individo esmę arba τὸ τί ἦν εἶναι, tad pastebime, jog daug, net ištisa individų grupė, turi vienodą esmę ir skiriasi vieni nuo kitų tik savo individualybe. Taip, pav., yra ir žmonių tarpe.

c) Tai duoda mūsų mąstymui pagrindo tą visuose tuose individuose vienodą esmę per abstractionem tarytum atitraukti nuo pačių individų ir apie ją mąstyti visai atskirai nuo kitų individo ypatybių. Kada tai įvyksta, tada šita, mūsų mąstymo atskirai suvokta esmė prisistato mums kaip tai, kas bendra visiems aniems individams, kas apie kiekvieną iš jų gali būti tariama; tuo būdu visus anuos individus mes suvokiame viena mintimi, kurios turinį sudaro jų esmė. O tai yra bendrybė, bendrinė sąvoka.

Todel bendrybė, kaip bendrybė, nė jokiu būdu negali būti imama kaip skyrium egzistuojanti reali esybė, bet tik kaip praedicabile de multis, kaip tai, kas gali būti tariama apie visą individų visetą. Bendrybė tėra objektyviai reali pagal turinį, nes reprezentuoja tą esmę, kuri visuose duotuosiuose individuose yra ta pati; tai, ką aš mąstau žmogaus prigimties sąvoka, yra iš tikrųjų realizuota kiekviename atskirame žmoguje. Tačiau bendrumo lytį ji teįgyja tik iš mūsų proto, kada mes bendrą τὸ τί ἦν εἶναι imame kaip praedicabile de multis. Todel Aristotelis skiria penkias nuosakas: giminę, rūšį, rūšinį skirtumą, ypatumą ir akcidensą. Taip galvojant, bendrybė, kaip bendrybė, tėra mūsų galvojimo produktas. (Sušvelnintasis realizmas).

Čia prisideda ir Aristotelio mokslas apie Οὐσία, kuri imama substancijos prasme. Οὐσία apskritai yra, pagal Aristotelį, tai, kas nėra niekame kitame (kaip ypatybė) ir kas negali būti tariama apie ką kitą; priešingai, ji yra tai, kame gali būti visa

kita, ir apie ką gali būti visa kita tariama. Toliau jis skiria, Οὐσία πρώτη (substantia prima) ir Οὐσία δευτέρα (substantia secunda).

a) Οὐσια πρώτη yra individas, nes jis remiasi pačiu savimi, o ne kuo kitu; jis nėra kieno kito ypatybė ar akcidensas: todel apie jį visa tariama, nors jo paties apie nieką kitą negalima tarti.

b) Οὐδία δευτέρα, priešingai, yra individo esmė (τὸ τί ἦν εἶναι), ji yra tai, kas neša visas akcidentines individo kokybes kaip pastovus jų turėtojas. O kadangi ta individo esmė sąvokoje imama kaip bendrinė giminė (species) visų sąvoką sudarančių individų, tad išeina, jog Aristoteliui ir species yra Οὐσία δευτέρα.

Tokia yra, pagal Aristotelį sąvokos, kaip bendrybės minties genezė. Definicija tada (ὁρισμός) yra ne kas kita, kaip sąvokos turinio paaiškinimas. Bet bendrinės sąvokos gali būti vėl daugiau ar mažiau bendros, ir tada mažiau bendros sąvokos yra sutraukiamos į bendresnes ir sutinka su šiomis pastarosiomis kaip rūšis su gimine Taip, siauresnes sąvokas tolydžio sutraukiant vis į platesnes, pasiekiama pagaliau aukščiausių giminių sąvokų, kurios negali bebūti sutrauktos nė į jokias bendresnes sąvokas. Tai bus kategorijos.

Tokių kategorijų Aristotelis išskiria dešimtį, būtent: substancija (οὐσία), kiekybė (ποσόν), kokybė (ποιόν), santykis (πρός τι), vieta (ποῦ), laikas (ποτέ), padėjimas (κεῖσθαι), habitus (turėti, ἔχειν), veiksmas (ποιεῖν) ir kęsmas (πάσχειν). Visa, kas apie daiktus gali būti tariama, priklauso vienos ar kitos minėtųjų sąvokų. Tačiau kitoje vietoje Aristotelis kategorijų skaičių sumažina. Vieną kartą jis skiria tik dvi vyriausi kategoriji: Οὐσία ir συμβεβηκότα (substancija ir akcidensai), kitą gi kartą tris: Οὐσία, πάθη ir πρός τι.

2. Spręsmas. — Nuo sąvokos mąstymas, teigdamas arba neigdamas kokio daikto sąvoką, žengia prie spręsmo (κατάφασις ir ἀπόφασις) Spręsmo esmė, pagal Aristotelį, yra subjekto pajungimas predikato sąvokai. Be suskirstymo kokybės atžvilgiu, jis duoda dar suskirstymus kiekybės (visuotinieji, daliniai, vienetiniai) ir modalumo (būtinieji, tikrieji ir problematiškieji) atžvilgiais; toliau kalba apie spręsmų priešinimosi ir nustato spręsmų atvartos taisykles.

Tiktai spręsme teišeina aikštėn pažinimo teisingumas ar klaidingumas. Pažinimas yra teisingas, kada mūsų spręsmas sutinka su objektyvybe, t. y., kada mes sprendžiame taip, kaip su daiktu iš tikrųjų yra. Pažinimas yra klaidingas, kada mūsų spręsmas prieštarauja objektyviam daiktų padėjimui.

3. Protavimas. — Protavimas yra proto veiksmas, kuriuo iš vieno duotojo spręsmo, antrajam padedant, išvedamas trečias, būtinai išeinąs iš pirmojo. Juo mūsų mąstymas žengia pirmyn.

Čia vėl skirtina silogizmas nuo induktyvinės išvados. a) Silogizmas išveda iš visuotinio spręsmo dalinį, iškeldamas šiame tai, kas visuotiniame virtualiai glūdėjo. b) Induk-

tyvinis protavimas, priešingai, eina nuo atskirų faktų prie visuotinio dėsnio. Iš savęs pirmesnis yra silogizmas, kuris eina nuo visuotinybės prie atskirybės; bet mums pirmesnis yra induktyvinis protavimas, nes mes tik nuo atskirybės teprieiname prie visuotinybės. Aristotelis smulkiai išdėsto teisingo protavimo principus ir taisykles, paduoda net vadinamuosius tris pirmuosius protavimo pavidalus (figūras) su jų būdais (modais); kalbėdamas apie induktyvinę išvadą, jis turi galvoje daugiausia pilnąją indukciją, kur išskaitomi visi atskirieji atvejai.

Protavimu mes galime tiesą įrodyti, išvesdami vieną spręsmą iš kito, arba atvesdami juos vieną prie kito. Šiuo atžvilgiu išvada yra arba apodiktiška, arba dialektiška, arba eristiška. O tai pareina nuo to, ar išvada įrodoma kaip tikrai teisinga, ar tik kaip tikėtina, arba ji turi reikšmės tiktai tam, kam ji taikoma, pagal jo paties teisingu laikomą principą.

Įrodinėjimas galų gale turi pasiekti tai, kas nebeįrodoma, ir čia rasti savo ribą. Nes, jeigu įrodinėjimas eitų be galo, tad jis niekuomet nepasibaigtų ir todel neduotų nė jokio įrodymo. Tada įrodymas būtų negalimas. Tai, kas nebeįrodoma, yra arba vidaus, arba išorės patyrimo faktai, arba proto principai (ἀρχαί); vyriausias iš šių pastarųjų yra prieštaravimo principas.

Diskursyvinis mąstymas, pasireiškiąs protavimu ir į šį atremtu įrodinėjimu, yra mokslo pažangos stūmėjas. Kadangi žinojimas yra ne kas kita, kaip apraiškų pažinimas iš jų pagrindų ir teisingas jų supratimas, tad mokslo uždavinys yra pasiekti apraiškų pagrindus ir priežastis, pirmuosius iš antrųjų išvesti ir išaiškinti. Tai galima pasiekti tik protavimu, kada mes iš padarinio sprendžiame apie priežastį ir atvirkščiai — iš priežasties apie padarinį. Tuo būdu žinojimas eina viduriu tarp patyrimo ir visuotiniųjų proto principų.

Aristotelio logikos svarstymai ir rezultatai net iki pat naujųjų laikų nesusilaukė esminių papildymų. Tik formalinei logikai šalia kategorinio silogizmo, kurį tik vieną Aristotelis tesvarstė, pridėtas dar hipotetinis ir disjunktyvinis silogizmas; be to dar, prie trijų silogizmo figūrų pridėta ketvirtoji, kuri tačiau tėra pirmosios atvarta. Tiktai naujausiais laikais logikos, ypač metodologijos, klausimai buvo vėl savarankiškai apdirbti ir toliau pastūmėti.

2. Aristotelio metafizika.

a) Būties principai.

I. Prieš išdėdamas būties principus, Aristotelis aštriai kritikuoja Platono idėjų mokslą. Jis nurodo Platono savaimingo idėjų pasaulio įrodymų trūkumus ir iškelia, kad:

a) idejos, jeigu jos būtų atskirų daiktų esmės, negalėtų egzistuoti nuo tų daiktų atskirai ir kad

b) negalima būtų iš atskirų daiktų suvokimo prieiti (visuotiniosios) jų esmės pažinimo, jeigu šios daikte tikrai nebūtų.

c) Taip pat idėjos, abejingai sutikdamos tapsmą ir nyksmą tikrovėje, nebūtų laikytinos daiktų principais. Tiesa, Platonas kalba apie šių pastarųjų (t. y. daiktų) dalyvavimą idėjose, bet jis mums nieko nepaaiškina, kaip tai arčiau reiktų suprasti. Trumpai tariant, Platono bendrybės ir atskirybės, esmės ir individo santykio supratimas yra neteisingas (žiūr. aukščiau).

2. Keturiopa priežastis. — Aristotelis skiria kiekvienoje esybėje šiuos keturis principus: materiją (ὕλη), lytį (μορφή arba εἶδος), judinamąją priežastį (τὸ ὅθεν ἡ κίνησις) ir tikslą (οὗ ἕνεκα). Jie yra principai (ἀρχαί), nes jie yra kiekvienos esybės esminės sąlygos ir patys nėra iš nieko kito išvedami; bet jie yra ir priežastys, nes nuo jų pareina ne tik daikto esmė, bet ir jo buvimas. Šitie keturi principai Aristotelio šiuo būdu arčiau apsprendžiami ir aiškinami:

A. Materija.—Išeinamuoju punktu Aristoteliui yra daiktų kintamumas; jis pripažįsta tapsmą, bet neigia, kaip ir eleatai, absoliutų tapsmą (iš nieko ir į nieką). Kiekvienas pakitimas suponuoja pastovų subjektą, permainos nešėją arba substratą (kaip kūnas kad palieka tas pats, nors jo išorinis pavidalas ir būtų keičiamas). Šis substratas, kuris prieš pakitimą apsprendžiamas vienu būdu, po jo — kitu (judėjimu — rimtimi), yra apsprendžiamasis. Aristotelis jį vadina tai materija, tai potencija. Taigi iš savęs ji (materija) yra neapspręsta, bet ji gali būti apsprendžiama visu tuo, kuo ji gali tapti. „Materija" yra visokio tapsmo pagrindas, ji yra tai, iš ko, kitam apsprendus, pasidaro (iš abiejų sudėtas) daiktas. Todel „materija", „medžiaga" nėra vienos reikšmės su kūnu, bet pažymi iš savęs neapspręstą, bet apsprendžiamą kūno arba, tikriau, kiekvieno kintamo daikto esmės principą. Kadangi šis apsprendžiamasis gali kuo nors tapti, tad jis vadinama taip pat ir galimuoju, potencija (δυνάμει ὄν).

B. Lytis.—Tai, kas (materiją) apsprendžia, vadinama lytimi (pagal išorinę akcidentalią lytį, kuri materijai suteikia tokį ar kitokį pavidalą). Ji yra pačiam daiktui imanentus jo apspręstos esmės principas, yra tai, kas materiją, tapsmo procesui jos viduje vykstant, tobulina, yra išvidinis esmės principas, per kurį daiktas yra kaip tik tai, kas jis yra. Kadangi medžiagai lytis duoda tikrą ir apspręstą buvimą, tad ji vadinama ir tikrybe, aktu (ἐνεργείᾳ ὄν). Ji yra veikimo principas. Tiksliau ir aiškiau materija vadinama apsprendžiamuoju, o lytis — apsprendžiančiuoju principu.

Kada turime ne tik akcidentaliai, pav., erdvės atžvilgiu, bet ir substancialiai kintamą esybę, tada jos substancija susideda is materijos ir lyties. Tik jų vienybė tesudaro substanciją, konkrečią esybę. Nei „pirmoji" materija nei lytis nėra, tikrąja žodžio prasme, substancija, esybė, bet tik abiejų vienybė tegali būti taip pavadinta. Drauge paimti, jiedvi sudaro

specifinę prigimtį, kuri, įgaudama individe realumo, pasireiškia kaip substancija, kaip tam tikra esybė. Čia lytis yra specifikacijos, o „materija" individuacijos principas.

Iš materijos ir lyties santykio daikte pastebimi šie dėsniai:

a) Materija iš esmės yra pajungta lyčiai. Lyties neturėjimas nėra jai paprasta negacija, bet negacija to, kas ji turėtų būti, t. y. privacija (στέρησις).

b) Lytis suponuoja materiją kaip savo realizavimosi galimumo pagrindą. Bet pati realybė pareina nuo lyties su materija susijungimo. Tokiu būdu materija daiktui yra potencialus principas (δύναμις), o forma, priešingai, aktualus principas (ἐντελέχεια). Materija be lyties tikrovėje negalima; ji nėra nė jokia savaiminga esybė, o tik esybės principas. Nors materija be jokios lyties, neapspręsta (ὕλη πρώτη), yra visų realių (kintamų) substancijų supozicija, bet, kaip materija, viena sau niekuomet nėra reali; ji yra reali tiktai sudėtinėje, iš materijos ir lyties, esybėje ir kaipo šios potencialinis principas.

c) Tiktai reali esybė tegali veikti, dera akcijai. Šitas veikimas gali būti pavadintas taip pat ἐντελέχεια. Pažymėti skirtumui tarp gryno ἐντελέχεα πρώτη aktualumo ir ἐντελέχια δευτέρα veikimo, šis pastarasis vadinamas ἐνέργεια.

C. Trečiasis būties principas yra judinamoji priežastis. Ji nieku būdu negali būti suprantama kaip vienas grynas potencialumas; judinamoji priežastis tegali būti tik reali esybė, nes tik reali esybė tegali sukelti veiksmą ir ypač judinamąjį veiksmą. Klausimui, kiek judinamoji priežastis yra esybės principas, reikia štai kas pažymėti:

a) Judėjimas, apskritai imant, aptariamas kaip perėjimas nuo galimumo prie realumo, kaip procesas, kuriuo galima tampa tikra; judėjimas lygus kitimui. Be to, tokius judesius, kurie jau suponuoja tam tikrą tikrybę ir joje vyksta, reikia skirti nuo tų, kurie liečia patį daikto buvimą ar nebuvimą. Pirmajai kategorijai priskirtini kokybiniai, kiekybiniai ir erdviniai judesiai (didėjimas ir mažėjimas — αὔξησις καὶ φθίσις, permaina arba álteracija — ἀλλοίωσις ir lokalis judesys — φορά). Antrajai kategorijai priklauso tapsmas arba generacija (γένεσις) ir nyksmas arba korupcija (φθορά).

b) Kokybiniuose, kiekybiniuose ir érdviniuose judesiuose įvyksta tiktai perėjimas esybės iš vienos būsenos į kitą, o generacijoje ir korupcijoje įvyksta perėjimas iš būties į nebūtį arba atvirkščiai. Jeigu išeinąs iš judinamosios priežasties judesys perkelia ką nors iš nebuvimo į buvimą, tad jis yra būties principas. Šitokio principo esybė yra būtinai reikalinga, nes tik minėtam judesiui vykstant tėra galimas tapsmas, daikto generacija. Kadangi judėjimas gali vykti tik materijoje, tad terminus a quo generacijoje nėra absoliutus nebuvimas, bet tik nebuvimas to, kas iš generacijos paskui kyla. Anologiai atsitinka ir su ko-

rupcija. Todel nėra nei absoliutaus tapsmo nei absoliutaus nyksmo. Generatio unius est corruptio alterius, et corruptio unius est generatio alterius.

c) Su judėjimo sąvoka, būtent lokalinio judesio sąvoka, yra susijusios erdvės ir laiko sąvokos.

α) Vietą (τόπος) Aristotelis aptaria kaip tvirtą ribą tarp apsupančiojo kūno ir apsuptojo; todel jam nėra nė jokios tuščios vietos. Išplėtus τόπος'o sąvoką tiek, kad jis apimtų visus pasaulio kūnus, gaunama pasaulio erdvės sąvoka. Tokiu būdu erdvė tėra tik pasaulyje, už jo nebėra nė jokios erdvės.

β) Laiką (χρόνος) gi, priešingai, Aristotelis aptaria kaip judėjimo skaičių arba matą pagal to, kas buvo anksčiau ir kas vėliau. Laikas yra be pradžios ir be pabaigos, vadinasi, amžinas kiekviena kryptimi, nes kiekviena dabartis turi savyje visuomet praeitį ir ateitį, ir todel nerasime nė vieno punkto, kur galėtume pripažinti laiką sustojus.

D. Pagaliau eina ketvirtas esybės principas, tikslas. Čia reikalinga štai kas pažymėti:

a) Tikslas apskritai yra tai, į ką kreipiamas judesys, kas juo (judesiu) reikia pasiekti. Be tokio tikslo, aišku, judesys nėra įmanomas. Tikslas, kaip tikslas, visuomet yra gerybė, kuri judesiu turi būti pasiekta; ratio boni nuo tikslo sąvokos neatskiriama.

b) Tikslas gali sutapti su lytimi ir su judinamąja priežastimi.

α) Su lytimi jis sutampa generacijos bei korupcijos procesuose, Juk generacijos esmė ir yra ta, kad materija esti lyties linkui „pasukama“. Lytis arba, tikriau sakant, lyties realizavimas materijoje, yra generacijos tikslas. Panašiai yra su korupcija, nes ši yra ne kas kita, kaip svarstomojo dalyko pakreipimas į kitą lytį pagal dėsnį: Corruptio unius est generatio alterius.

β) Su judinamąja priežastimi tikslas sutampa tiek, kiek ir kada jis pirmąją judina ne fiziškai, bet kaip siekiamasis daiktas; nes čia, aišku, judinamoji priežastis yra kartu ir tikslas, į kurį nukreiptas siekiamasis judesys.

c) Esybės principas, aišku, tikslas tėra tiek, kiek jis sutampa su lytimi, nes jis tik šia prasme tėra reikalingas esybės konstitucijai.

b) Kosmologija ir teologija.

A. Pasaulis. 1. Jo amžinumas. Pasaulis, pagal Aristotelį, neturi pradžios, jis yra amžinas. Jis steigiasi tai štai kaip įrodyti:

a) Materija negali būti iš kur atsiradusi, nes ji yra bet kokio atsiradimo ir bet kokio tapsmo sąlyga. Jei materija būtų atsiradusi iš kur, tad ji turėtų būti atsiradusi iš kitos materijos, ši — vėl iš kitos ir t. t., be galo. Bet begalybė niekuomet negali būti pereita. Toliau, materija pradžioje negalėjo būti be lyties, nes

materija tik lytimi tėra reali. Vadinasi, pasaulio daiktų visetas, materijos ir lyties atžvilgiu, nėra atsiradęs, bet yra amžinas, t. y. pasaulis kaipo pasaulis neturi pradžios.

b) Judėjimas yra amžinas. Jeigu judėjimas būtų turėjęs pradžią, tad pirmiau būtų turėjęs būti judėjimo galimumas ir, kad judėjimas prasidėtų, tas galimumas būtų turėjęs pavirsti tikrybe. Tai tebūtų buvę galima padaryti tik judėjimu; vadinasi, judėjimas būtų turėjęs būti jau prieš pats atsirasdamas, tam, kad galėtų prasidėti. Be to, laikas yra be pradžios, o kadangi laikas pareina nuo judėjimo, tad ir judėjimas turi būti be pradžios. Bet jeigu judėjimas yra be pradžios arba amžinas, tad turi būti amžina ir tai, kas judinama — pasaulis.

Taigi pasaulis yra a parte ante amžinas; bet del to pat jis yra amžinas ir a parte post, nes laikas yra amžinas ne tik a parte ante, bet ir a parte post. Būdamas neatsiradęs, pasaulis, kaip pilnatis, yra ir nesunaikinamas. Generacija ir korupcija gali vykti tik viduje pasaulio, bet ir čia pasitenkina vienais individais, neišsiplėsdami ant giminių ir rūšių.

2. Pasaulio ribotumas. — Einant toliau, pasaulis, kaip pilnatis, turi galą, yra apribotas. Skirtina dviejų rūšių begalybė: potencijos ir tikrovės. Begalinis potencijos atžvilgiu yra tas, kas be galo gali didėti; begalinis tikrovės atžvilgiu yra tas, kas jau tiek didelis, jog daugiau nebegali būti didinamas. Aišku, kad pasaulis negali būti begalinis tikrovės atžvilgiu, nes nors ir labai didelį mes jį vaizduotumės, jis vis dar galėtų būti didesnis. Tik potencijos atžvilgiu jis gali būti begalinis. Bet, kas potencijos atžvilgiu yra begalinis, tas tikrovės atžvilgiu visuomet turi galą. Todel pasaulis iš tikrųjų turi būti pasibaigiamas, apribotas.

Žemė yra nejudomas pasaulio centras. Nuo ugninio rato, kuris, apsupdamas žemę, sudaro jos kraštinę ribą, prasideda dangaus sferos. Žemiausia yra mėnulio sferai; toliau eina saulės sfera, po to penkios planetų sferos ir pagaliau nejudomųjų žvaigždžių dangus. Dangaus sferos amžinai sukasi aplink žemę. Nuo to sukimosi sublunarinėje srityje, t. y. gamtoje, pareina visokia generacija ir korupcija, visoks kokybinis ir kiekybinis judėjimas. Ši, t. y. gamta, visuose kitimuose, kurie joje vyksta, veikia visuomet ir visur pagal tam tikrus tikslus ir visur siekia to, kas geriausia.

3. Elementai. — Kūnai, iš kurių sudėtas pasaulis, skirtini į vientisus ir maišytus. Pirmieji yra elementai: ugnis, kuri kyla į viršų; žemė, kuri traukia į apačią; vanduo ir oras, kurie laikosi viduryje tarp pirmųjų dviejų. Antrieji yra gamtos kūnai, sudėti iš elementų. Prie šių prisideda dar penktas vientisas kūnas (quinta essentia) — eteras; jis tyso nuo nejudomųjų žvaigždžių dangaus ligi mėnulio; iš jo padarytos dangaus sferos ir dangaus kūnai. Taigi šitoje srityje nėra vienas kitam priešingų elementų, todel nėra nė jokio tapsmo bei nyksmo.

Žemėje matome ištisą eilę vis tobulesnių esybių. Žemiausias laipsnis yra negyvieji gamtos kūnai. Jų entelechėją sudaro įvairūs maišytųjų elementų santykiai. Aukščiau stovi augalai, dar aukščiau gyvuliai. Jų entelechėja yra iš vidaus veikianti, jų judinamoji jėga, gyvybės principas, t. y. siela. Augalams ji yra palaikomoji jėga, o gyvuliuose ji gali justi ir norėti. Be to, gyvuliai turi justis ir gali pagal norą keisti savo vietą. Visų aukščiausiai stovi žmogaus siela. Ji turi ne tik augalų ir gyvulių sielų galias, bet turi dar ir pažinimo galią, kurios neturi pirmieji dvi sieli. Žmogus, o ypač vyras, yra aukščiausias padaras žemėje. Visi kiti gamtos padarai, taip pat ir moterys, tėra tik mėginimai.

B. D i e v a s. Viršum pasaulio stovi D i e v a s. Jo buvimą Aristotelis įrodinėja šiuo būdu:

a) Kiekvienas judesys suponuoja judinamąją priežastį. Jeigu ši yra pati kieno kito judinama, tad supozicija vėl pasikartoja, ir taip toliau. Tačiau ši judinamųjų priežasčių eilė negali eiti į begalybę, nes begalybė negali būti pereinama. Todel būtinai reikia pripažinti p i r m ą j į j u d i n t o j ą, kuris, kaip judintojas, nebebūtų kieno kito judinamas, ir kuris būtų paskutinė instancija kiekvieno kito judesio. Šitas pirmasis nejudinamasis judintojas (πρῶτον κινοῦν ακίνητον) yra Dievas.

b) Aktualumas iš savęs pagal prigimtį a n k s t y b e s n i s už potencialumą, nes potencija suponuoja realią priežastį, kuri ją realizuotų. Kadangi materijos potencialumas ir ji pati yra amžini, tad turi būti priimtas viršum, jos esąs amžinas aktualumas, amžina entelechėja. Ši yra Dievas. Taigi Dievas egzistuoja.

Iš čia eina šios Dievo savybės:

a) Dievas yra g r y n a aktualybė, gryna entelechėja. Jis nėra sudėtas iš materijos ir lyties, iš aktualumo ir potencialumo. Jeigu Dievas būtų sudėtas iš materijos ir lyties, tad jis būtų t a p ę s, o tapti jis tebūtų galėjęs tik veikus kokiai aukštesnei priežasčiai, kuri medžiagą būtų pastūmėjus lyties linkui. Tada Dievas nebebūtų pirmasis judintojas. Taigi Jis yra gryna lytis ir gryna energija.

b) Todel Dievas yra imtinas, kaip absoliučiai v i e n t i s a esybė. Jeigu jis būtų sudėtas, tad jis turėtų didumą (quantitas). Šis didumas būtų arba begalinis, arba nebegalinis, ribotas. Begalinis jis negali būti, nes a c t u begalinis didumas negalimas. N e b e g a l i n i s, r i b o t a s jis taip pat negalėtų būti, nes tada ir Dievo jėga būtų ribota, ir todel jis negalėtų amžinai judinti. Iš čia eina, jog Dievuje nėra kvantitatyvinių dalių; jis yra absoliučiai vientisas ir todel nekintamas.

c) Dievas tegali būti V i e n a s, nes daugumo principas yra materija, vienos rušies daiktų individualumo pagrindas. Su Dievo sąvoka materija nesuderinama. Taip pat Dievui nėra n i e k o p r i e š i n g a. Priešingumas tarp dviejų daiktų tėra galimas tik tada, kada jie turi bendrą materiją, su priešingomis lytimis. Bet Dievuje nėra jokios materijos, Jis yra gryna dvasia (νοῦς).

d) Būdamas absoliuti aktualybė arba entelechėja, Dievas yra pagaliau absoliuti g y v y b ė. Jam pakanka paties savęs ir jis yra pats per save laimingas; jis nėra reikalingas nė jokių pašalinių gerybių, bet yra pats sau aukščiausia gerybė.

Toliau apie Dievo ypatybes šiaip išvadžiojama:

a) Dievas yra p a ž į s t ą s. Tačiau jo pažinimas nėra nukreiptas, kaip žmogaus, į kažką už jo esamą, į nedievybę. Nes pažintasis daiktas yra aukštesnis už pažinimą ta prasme, jog pastarasis pareina nuo pirmojo. Taigi, jei Dievas pažintų už jo esančius daiktus, būtų dar kažkas kilnesnis už Dievą. Bet tai neprileistina. Be to, kai kurių daiktų geriau visai nepažinti, jeigu jie yra permenki ir nėra pažinimo verti. Tuo būdu Dievo pažinimo objektas yra vienas pats Dievas, nes dieviškojo pažinimo vertas tėra tik Dievas. Vadinasi, Dievas pažįsta tik pats save, ir todel jame pažįstąs subjektas ir pažįstamasis objektas yra viena. Dievas yra Νόησις, būtent Νόησις νοήσεως, mąstymo mąstymas.

b) Toliau Dievas yra v a l i n g a s. Tačiau jo valios veikimą nereikia suprasti kaip siekimą neturimų, bet norimų gerybių, kurios savo turėtoją galėtų padaryti tobulesnį ir laimingesnį. Dievas juk savyje jau turi visas gerybes, nes jis pats yra aukščiausia gerybė. Šita prasme Dievui negalima priskirti nė jokio aktyvaus gyvenimo, nė jokio πράττειν, t. y. Dievo gyvenimas, šita prasme, nėra aktyvus, o tik grynai kontempliatyvus. Jis nori ir myli tik pats save ir yra paties savęs regėjimu ir norėjimu laimingas.

C. D i e v a s i r p a s a u l i s. Dievas nekuria (ποιεῖν) ta prasme, kad jis materiją pasauliui imtų iš šalies, panašiai kaip žmogus dailininkas kad ima savo kūriniui medžiagą. Tokiu pasaulio kūrėju, Platono prasme, Dievas negali būti laikomas. Del judėjimo, kuris iš Dievo išeina, Dievas judina daiktus, kaip jų s i e k i a m a s i s o b j e k t a s [1]). Būtent, Dievas, būdamas pirminė forma, yra ir aukščiausias visų pasaulio daiktų tikslas; šie jo siekia ir steigiasi tapti į jį panašūs; tai ir yra jų judėjimo priežastis, nes tiktai judėdami jie pasidaro panašūs į Dievą. Savo santykiu su pasauliu Dievas prilygsta kariuomenės vadui; kaip kariuomenėje tvarka galų gale pareina nuo vado, taip ir pasaulio tvarka turi galutinį savo pagrindą Dievuje, aukščiausiame visų daiktų tiksle.

Būdamas pirmasis judintojas, Dievas judina būtinai, vieningai ir amžinai. Taigi ir iš Dievo kyląs judėjimas turi būti būtinas, amžinas ir vieningas. Todel šitas judėjimas tegali būti l o k a l u s, nes tik jis tegali turėti minėtas ypatybes. Tačiau ir lokalinis judesys gali turėti šitų ypatybių tik tada, kada jis arba tiesiu keliu eina į begalybę arba yra r o t a c i n i s. Pirmasis negalimas, taigi belieka pastarasis. Yra tai nejudomųjų žvaigždžių dangaus

---

[1]) Del Aristotelio mokslo apie Dievo pasaulio veikimą ir del to, ar jis pripažįsta realią (amžiną) kūrybą, nėra dar sutarimo tarp jo aiškintojų.

rotacinis judesys, nuo kurio sukcesivai vėl pareina rotaciniai žemesniųjų dangaus sferų judesiai.

Būdamas pirmasis judintojas, Dievas yra ne pasaulyje, bet viršum pasaulio, būtent, viršum jo kraštutinio skritulio, viršum nejudomųjų žvaigždžių dangaus. Tik nejudomųjų žvaigždžių dangaus judėjimas išeina betarpiškai iš Dievo; kiekviena iš žemesniųjų dangaus sferų turi vėl savo atskirą judintoją, kuris suprastinas panašiu būdu, kaip ir pirmasis judintojas, t. y. kaip gryna entelechėja, grynas Νοῦς.

Kad ir didelė dalis tiesos yra Aristotelio teologijoje, tačiau ji nėra be trūkumų, būtent ten, kur liečiami Dievo santykiai su pasauliu. Nesuprantama, kaip pats į save težiūrįs teorinis protas, kuriam svetimas bet koks veikimas ir darymas, galėtų veikti dar pasaulį, nekalbant jau apie jo sukūrimą. Čia yra Aristotelio neišspręsta sunkenybė.

c) Psichologija.

1. Norėdamas nustatyti sielos sąvoką, Aristotelis pradeda nuo to principo, jog kiekviena specifiškai apspręsta esybė yra sudėta iš materijos ir lyties. Tas pat yra ir su gyvąja esybe. Pastarojoje gyvybės principą arba sielą jis laiko lytimi arba pirmąja entelechėja, o kūną—materija. Tačiau ne kiekvienas kūnas gali tikti sielai jos materija. Tinka tiktai fiziškas kūnas, bet ir tai vėl tik toks, kuris gali būti gyvybės nešėjas, t. y. organiškas.

Iš čia siela aptariama kaip organiškojo kūno pirmoji entelechėja. Būdama lytis arba pirmoji entelechėja, ji yra visų kūno judesių ir visų jo veiksmų principas, o taip pat ir kūno tikslas. Štai kodel ir visa kūno organizacija pritaikyta sielos gyvenimui.

Organinių esybių yra trys laipsniai: augalai, gyvuliai ir žmonės. Pagal tai skiriamos ir trijų rūšių sielos, augalo, gyvulio, žmogaus.

2. Žmoguje Aristotelis skiria: a) vegetavytines jėgas (τὸ θρεπτικόν), b) geidimo galią (τὸ ὀρεκτικόν), c) judėjimo galią (τὸ κινητικόν κατά τόπον), d) jutimo galią (τὸ αἰσθητικόν) ir pagaliau e) protą (τὸ διανο ητικόν). Keturias pirmąsias galias turi ir gyvuliai; o protas yra žymė, skirianti žmogų nuo gyvulio. Geidimo galia tiek dalyvauja prote, kiek jos pastangos sudeiinamos su protu. Ji skirstosi į dvi dali: konkupiscibilumą (siekimas, τό ἐπιθυμητικόν) ir irascibilumą (piktumas, τὸ θυμητικὸν), destis, ar ji gerybės siekia tiesiogiai arba pakyla prieš kliūtis, neleidžiančias tam tikros gerybės pasiekti.

3. Justinis pažinimas vyksta penkiomis išorinėmis ir viena bendrąja jūstimi, kuri apima visą justinį pažinimą (justinė sąmonė). Visos justys yra susijusios su kūno organais ir gali veikti tik iš vieno su šiais pastaraisiais.

Kad jūstinis suvokimas įvyktų, reikalingas objektas, kuris veiktų justis. Objektui jutimo organą veikiant, justinio suvokimo galioje atsiranda daikto pajustinis pažinimo vaizdas (εἶδος αἰσθητόν), ir per šį mes suvokiame daiktą iš jo apraiškų. Fantazijos padedami, mes galime tą daiktą vaizduotis ir tada, kada jis mūsų jusčių nebeveikia. Pagaliau, atmintis tuos vaizdus išlaiko ir gali vėl juos atsiminti. Tas atsiminimas gali būti norimas arba nenorimas, todel skirtina μνήμη nuo ἀνάμνησις; ši pastaroji tepriklauso tik žmogui.

4. Intelektas (νοῦς) iš savęs yra tabula rasa (neprirašyta lenta), savo veikimui privalo pajustinių vaidinių ir turi pareigą šių pastarųjų objektus suprasti iš jų esmės. Atsiedamas daiktą nuo justinių ir individualinių jo ypatybių, protas sukuria daikto suvokiamąją pažinimo lytį (εἶδος νοητόν), kuria jis suvokia daiktą iš jo suvokiamosios pusės ir tuo pažįsta jį iš jo esmės. Pirmuoju atžvilgiu jis yra galimasis (νοῦς παθητικός) — antruoju veikiamasis protas (νοῦς ποιητικός).

a) Veikiamasis protas, praskleisdamas, abstrakcijos padedamas, objekto juntamąją uždangą ir tokiu būdu duodamas pažinti jo esmę, padaro, kad tai, kas justiniame vaizde tėra tik galimumo atžvilgiu suvokiama, tampa tikrai suvokiama. Jis yra objektui tai, kas yra šviesa apšviečiamajam daiktui.

b) Kenčiamasis, galimasis protas, iš savęs pasyvus, taip kad yra reikalingas akstino iš suvokiamojo objekto pusės, priima veikiamojo proto atsietas suvokiamąsias lytis ir jų padedamas pažįsta suvokiamąją būtį, justinio objekto esmę. Jis gali „tapti viskuo". Jis sutinka su veikiamuoju protu, kuris „viską veikia", kaip potencialumas su aktualumu. Šiedvi proto jėgi Aristotelio griežtai skiriami: galimasis protas atsiranda ir nyksta kartu su kūnu, o veikiamasis pareina „iš šalies" (θύραθεν), yra laisvas nuo bet kokio pasyvumo, visuomet yra aktyvus; jis veikia, nereikalaudamas pojučių organų, jo veikimas nepareina nuo kūno ir jį pergyvena. Šių jėgų vidaus santykiai ir jų santykiai su siela lieka tamsūs ir neišaiškinti.

5. Apie žmogaus sielos kilmę Aristotelis moko, jog vegetatyvinė—sensityvinė siela iš savęs atsiranda, tiesa, gimdymo keliu, tačiau protingoji siela, νοῦς, ateinanti į kūną iš šalies (θύραθεν). Kaip tai reikia suprasti — nėra aišku. Vieni tvirtina, kad Aristotelis tuo norėjęs pasakyti, jog protingoji siela kūnui Dievo sukuriama; kiti tai supranta taip, jog siela tiesiog jau egzistavusi dar prieš kūno atsiradimą. Šiuo supratimu, Aristotelis čia visiškai sutiktų su Platonu. Tiesa, pirmoji pažiūra yra nepriimtina, nes Aristotelis niekur nė minėte nemini apie kūrimą. Tuo būdu liktų antroji pažiūra.

Apie sielos nemirtingumą Aristotelis sako: vegetatyvinė sensityvinė siela iš savęs miršta kartu su kūnu, bet νοῦς, priešingai, yra αἴδιος καὶ ἀθάνατος, vadinasi, jis teigia nouso nemarumą in thesi, bet giliau į šį dalyką neįsileidžia.

3. Aristotelio etika, valstybės mokslas ir meno filosofija.

1. Etika. Viso žmogaus veikimo tikslas yra aukščiausia jo gerybė, laimingumas. To siekia žmogus su būtinumu; tai rodo jau patyrimas. Del priemonių tikslui pasiekti, žmogus gali tas priemones laisvai rinktis. Prie pasirinkimo (προαίρεσις) visuomet veikia dvi gali: protas ir valia. Pirmajam tenka apsvarstyti, antrajam — pats pasirinkimo aktas.

Laimingumą, pagal Aristotelį, duoda ne pomėgiai, bet veikimas (ἐνέργεια), išplėtojimas visų jėgų, ypač tas veikimas, kuris išskiria žmogų iš visų kitų esybių,—dorovingas veikimas. Pomėgis tėra tik natūrali tokio veikimo išdava. Tik dorybingas žmogus kaip žmogus tėra laimingas. Tačiau tuo dar tenustatomas tik esminis laimingumo sąvokos momentas. Laimingumo pilnatvei (integritas) dar reikalinga: a) kad žmogaus gyvenimas truktų tam tikrą natūralų laiką, nes viena kregždė dar nepadaro vasaros – trumpai tepatvėrusi laimė menka dar tėra laimė; b) kad žmogus neturėtų nė jokių kūno skausmų ir būtų pakankamai aprūpintas išorinėmis laimės gerybėmis; kas varge gyvena, negali būti laimingas; c) kad pagaliau žmogus turėtų draugų, nes jų turėjimas daug padeda padaryti gyvenimą laimingą.

Dorybė priklauso habitaus (ἕξις) kategorijai. Jos esmė, apskritai imant, yra ta, jog žmogus savo protingus veiksmus atlieka pastoviai, lengvai, veikiai ir tvirtai. Todel ji neišmokstama, bet ilgais nuolatiniais pratimais įgyjama. Tačiau reikia skirti dianoetines dorybes nuo etinių; pirmosios tepriklauso vienam tik protui, antrosios — prote dalyvaujančiai sielos daliai, valiai.

a) Dianoetinės, tobulesnės, dorybės vėl yra skirstomos į dvi kategoriji: dorybes, priklausančias praktiniam protui, ir dorybes, priklausančias spekuliatyviniam protui. Pirmosios kategorijos yra menas ir gudrumas, antrosios – inteligencija, mokslas ir išmintis.

b) Etinės dorybės liečia iš dalies πάθη (aistras), iš dalies elgesį, dėstis, ar jos pirmąsias, ar pastarąjį pagal proto reikalavimus tvarko ir veda. Charakteringa šioms dorybėms tai, kad jos laikosi deramo vidurio tarp dviejų priešingų ydų, iš kurių viena reiškia perdėjimą (ὑπερβολή), kita trūkumą (ἔλλειψις). Svarbiausios etinės dorybės yra: narsumas, saikumas ir teisingumas (padalinamasis ir išlyginamasis).

Pačioje viršūnėje stovi išminties dorybė, nes ji yra aukščiausias spekuliatyvinio mąstymo laipsnis. Todel, jeigu laimingumas pareina nuo dorybingo gyvenimo, jeigu aukščiausia dorybė duoda aukščiausią laimę, tad aišku, jog aukščiausią laimę teikia ne aktyvusis gyvenimas, kuriame pasireiškia etinės dorybės, bet kontempliatyvusis, pareinąs nuo išminties pasireiškimo.

Todel grynai spekuliatyviame mąstyme (θεωρία) glūdi

aukščiausias laimingumo laipsnis. Per θεωρία žmogus artėja į Dievą. Jeigu dievai yra laimingi, pažindami patys save, tad ir žmogus taip pat turi būti laimingas vienu tik pažinimu antjustinių dalykų, kada juos nušviečia θεωρία. Ne visi žmonės gali šį laimingumą pasiekti; daugumas žmonių turi tenkintis laimingumu, kurį duoda aktyvusis gyvenimas, bet žmonijos idealas visuomet turi būti θεωρία.

2. Valstybės mokslas. — Laimės siekdamas, žmogus privalo kitų pagalbos. Todel jau iš prigimimo jis yra linkęs į bendruomenę, į draugės gyvenimą (Ἄνθρωπος φύσει ζῷον πολιτικόν). Bendruomenės ryšiai prasideda šeimoje ir savo atbaigimą pasiekia valstybėje. Pastaroji stovi aukščiau už atskirą vienetą ta prasme, kaip pilnatis kad stovi aukščiau už savo dalį.

Valstybės narių uždavinys yra tapti dorais ir naudingais valstybės piliečiais. Kelią į šį tikslą nurodo etika. Todel etika, tikrai sakant, yra tik politikos dalis. Dorybė, iš savo esmės, yra pilietinė dorybė ir nėra nukreipta į kokį aukštesnį, transcedentų tikslą.

Valstybės uždavinys yra sudaryti savo piliečiams sąlygas pasiekti tikram laimingumui, kokį nurodo etika; vadinasi, iš vienos pusės, padaryti žmones gerais ir dorais piliečiais, o iš antros — remti jų gerovę, nes laimingumą kelia ne tik dorybės, bet ir sveikata su kitomis gerybėmis. Valstybės viduje turi būti palaikoma šeima ir nuosavybė. Jiedvi abi yra iš prigimimo pirmesnės už valstybę, ir todel pastarajai nepareitis jiedvi naikinti.

Ir Aristoteliui vergovė yra visai pateisinama institucija. Kas iš prigimimo nesugeba savarankiškai elgtis, o moka tik klausyti, tam lemta būti vergu.

Politikos atžvilgiu Aristotelis skiria tris normalias valstybių santvarkas: monarchiją, aristokratiją ir timokratiją. Jos gali išsigimti į: tiraniją, oligarchiją ir ochlokratiją. Atskirais atvejais valstybės lytis privalo taikytis prie esamų aplinkybių. Valtybėje turi viešpatauti įstatymas, bet niekas kitas. Juo daugiau bus šio principo valstybėje laikomasi, juo labiau pastaroji klestės.

3. Meno filosofija. — Menas stovi viduryje tarp mokslo ir gyvenimo. Menininko darbas yra ποιεῖν, kūryba. Menas gali būti arba naudingasis, arba sekamasis. Pirmasis tarnauja praktikos gyvenimui, pav., statyba, medicina, politika, antrasis — pramogai. Antrosios rūšies meno objektas yra grožis, atvaizduojamas išidealizuotu sekimu to, kas gamtoje pastovu ir tipinga (lytis).

Iš atskirų dailiojo meno rūšių Aristotelis svarsto tik poeziją, o ypačiai — tragediją. Pastarąją jis aptaria kaip „atvaizdavimą rimto ir atbaigto veiksmo, tam tikro didumo, parašyto gražia kalba..., tik ne pasakojimo, bet veikiamųjų asmenų pagalba, kuris, sukeldamas užuojautą ir baimę, skaidrina aistras. Paskutinius žodžius geriau paaiškinsime, jeigu šiaip pasa-

kysime: tragedija turi sukelti mumyse užuojautą kenčiantiems didvyriams ir bet kokios aistros baimę. Bet tragedija turi taip pat mus pamokyti, kaip reikia iškęsti nusipelnytą ar nenusipelnytą nelaimę, pasiduoti aukštesnei valiai. Tuo būdu tragedija padeda skaidrinti aistras.

4. Peripatetinė mokykla.

Aristotelio mokiniai, vadinamieji peripatetikai, parodė ypatingą susidomėjimą etikos ir gamtos mokslų klausimais. Tai pirmiausia matyti pas Theophrastą iš Lesbo (287. m.), kurį pats Aristotelis, sako, pastatęs įpėdiniu savo mokykloje. Į logiką jis su Eudemu įvedė hipotetines ir disjunktyvines išvadas ir įgarsėjo savo gamtos istorijos žiniomis; jis parašė du veikalu apie augalus. Įdomus raštas „Etikos charakteriai“ yra, tur būt, ištrauka iš jo pražuvusiųjų etikos raštų. Po Theophrasto sekė Stratonas iš Lampsako († 225. m.). Jis taip pat pasižymėjo gamtos mokslų žiniomis, tačiau šiaipjau buvo panteistiškos pakraipos šalininkas. Buvo vadinamas „Fiziku“, nes jis natūralistiškai perdirbo Aristotelio mokslą. Pažymėtinas dar yra, etikos mokslui nusipelnęs, jau aukščiau minėtasis Eudemas. Jis tenori laikyti gerybe tik tai, kas padeda galvoti apie Dievą. Toliau eina Aristoxenas iš Tarento, seniausias ir žymiausias graikų muzikos teoretikas, ir Dikaiarchas, pabrėžęs praktinį ir politinį gyvenimą. Ciceronas sako, jog organizmus jis laikęs praeinamomis individualizacijomis vienos sensityvios visuotinės gyvenimo jėgos. Aristotelio raštų tvarkymu nusipelnė Andronikas iš Rhodo (70 m. pr. Kr.). Garsiausias peripatetikas po Kristaus gimimo (apie 200 m.) buvo Aleksandras iš Aphrodisijos, žinomas Aristotelio komentatorius. Buvo vadinamas egzegetu. Jis identifikavo veikiamąjį protą su Dievu ir, nuosekliai toliau eidamas, atmetė individualų nemirtingumą.

TREČIASIS PERIODAS.

Poaristotelinė filosofija.

Kartu su graikų laisvės praradimu mūšyje pas Cheroneją (388.) prasideda ir graikų filosofijos nykimo periodas. Netekus išorės savarankiškumo, nukentėjo ir vidaus, dvasios savarankiškumas. Nuo dabar filosofijos pastangos nebėra — kaip iki šiol — kreipiamos visų į spekuliatyvinius tikslus, bet jos nori tenkinti daugiau praktinio gyvenimo reikalus. Tik dabar gyvenimo ir etikos centras yra nebe valstybė, netekusi net savo vidaus pusiausvyros, bet atskiras asmuo bei jo laimė. Ir šitą laimę „išminčius“ tikisi surasiąs ne viešajame veikime, bet pasitraukęs į privatų gyvenimą.

Šituo būdu, tik įvairiais keliais, laimės ieško stoiečiai ir epikurininkai. Daug kas, pasišalinęs nuo energingo teoriško mąstymo, tuo pačiu pakrypo į stiprų skepticizmą; kiti, kad ir pripažino tiesos pažinimą esant galimą, bet tas tiesas jie nesistematiškai rankiojo iš pirmesniųjų filosofų ir dėjo į vieną — eklektizmas.

I. Stoicizmas.

P. Barth, Die Stoa (Frommans Klassiker).

Apskritai.

Stoicizmo pagrindėjas buvo Zenonas iš Kitiono Kypro saloje (342./334.—270./262.). pr. Kr.), ciniko Kraties, megariečio Stilpono ir akademiko Palemono mokinys. Savo mokyklą jis įkūrė Atėnuose, Polignoto paveikslais išpuoštoje kolonų salėje „Stoa poikile"; iš čia kilo ir „stoicizmo" vardas. Po jo tos mokyklos vedėjais buvo: Kleanthis iš Asso (+ apie 232. m. pr. Kr.) ir Chrysippas iš Solio arba Tarso Kilikijoje (apie 280.—208. pr. Kr.), nepaprastai produktyvus rašytojas.

Vėliau („vidurinė Stoa") ėjo Panaitijas iš Rhodo (apie 180.—100.), daugelio Rymo stoiečių mokytojas, pakeitęs, Aristotelio ir Platono įtakos veikiamas, daug kur senosios Stoos mokslą; jo garsiausias mokinys buvo Poseidonijas iš Apamėjos (Sirijoje) (135.—51. pr. Kr.). Rhodo saloje jo mokinys buvo ir Ciceronas, prisidėjęs prie Poseidonijo mokslo savo raštu „Apie pareigas". „Naujajai Stoai" priklauso: L. Enėjas Seneca (apie 3.—65. po Kr.), Nerono auklėtojas, vergas Epiktetas iš Frigijos (iki 94. po Kr. Ryme, paskui Nikopolyje, Epire) ir ciesorius Morkus Aurelijus (121.—180.). Senesniųjų stoiečių raštai yra daugiausia dingę, vėlesnieji paliko jų daug daugiau, kai kurie net visus. Taip Senecos yra palikę „Dialogi", „De beneficis", „De clementia"; Epikteto „Enchiridion" ir 4 knygos jo „Diatribai" (abudu surašytu jo mokinio Arriano), Morkaus Aurelijaus „Pasikalbėjimai su savimi".

Filosofiją stoiečiai skirstė į tris dalis: logiką, fiziką ir etiką. Pastaroji sudaro svarbiausią jų sistemos dalį; jai yra pajungtos abi pirmieji dali.

1. Stoiečių logika.

1. Proto pažinimą stoiečiai, kaip ir Aristotelis, sako kylant iš justinio patyrimo. Tad bet kokio pažinimo pradžia yra αἴσθησις, kuriai atsirandant pažįstąs subjektas laikosi receptyviai ir, šita prasme, pasyviai. Iš justinio patyrimo kyla atsiminimai, iš jų patirtis, o iš šios — sąvokos.

2. Sąvokų darymosi būdas yra dvejopas: tiesiog spontaninis ir refleksyvinis. Iš daugelio justinių vaidinių natūraliu spontaniu būdu mumyse atsiranda tam tikrų bendrinių sąvokų; jos vadinasi προλήψεις. Tiktai po to teprasideda refleksyvus mąstymas; jis iš justinių vaidinių bei šitų προλήψεις, daro refleksyvines sąvokas, kurios tada vadinamos ἔννοιαι.

3. Tačiau šitos sąvokos yra grynai subjektyvus padaras. Tiesa, jos padarytos abstrakcijos padedamos, tačiau objektyvume jų neatitinka nė jokia esybė. Stoiečiai atmeta tiek Platono, tiek Aristotelio objektyvaus sąvokų realumo pažiūras. Taigi šituo atžvilgiu jie sutinka su grynuoju empirizmu ir yra viduramžinių nominalistų pirmatakai.

Vis delto stoiečiai pripažįsta galima turėti pažinimo tikrumą. Mes negalime, sako jie, visa kuo abejoti; del mūsų pažinimo teisingumo mes galime būti tikri. Mūsų pažinimo teisingumo kriterijus yra κατάληψις, kataleptinis vaidinys. Jis apsireiškia tuo būdu, kad vienas kuris vaidinys pasidaro mums toks „apčiuopiamas", aiškus ir toks įtikinąs, jog jo teisingumu mūsų protas nebegali abejoti. Todel tokia φαντασία καταληπτική yra iš tiesų tikra, ir tokia turi būti laikoma; φαντασία ἀκατάληπτος visada yra daugiau ar mažiau netikra. Kadangi čia daugiau ar mažiau yra pabrėžiamas ir protu svarstymas bei tyrimas, tad prie stoiečių sensualizmo prisimaišo ir racionalistiškų elementų. Su tuo sutinka ir tai, jog proleptiniai, bendriniai vaidiniai dažnai laikomi įgimtais[1]) (tik pagal galią). Galutinai kataleptinio vaidinio pripažinimą ar nepripažinimą išsprendžia valia.

Aristotelio kategorijos suvedamos į keturias: substancija, kokybė, laikymasis (Verhalten) ir relacija.

Spręsmų moksle, be kategorinių spręsmų, svarstomi dar skirstomieji (disjunktyviniai), lygstamieji (hipotetiniai) ir jungiamieji (kapulatyviniai) spręsmai su jų atatinkamais silogizmais.

2. Stoiečių fizika.

Sensualistišką stoiečių pažinimo mokslą atatinka materialistiškas pasaulio aiškinimas. Prisidėdami prie Heraklito ir stodami prieš Platono ir Aristotelio dualizmą, jie moko, jog tik tai, kas kūniška, tėra realu, tik tai, kas kūniška, gali veikti ir kęsti. Nekūniška tėra tik tuščia erdvė, vieta, laikas ir gryna mintis (arba žodinė išraiška). Kūniška yra net dvasia, dievybė ir siela, nors tas kūniškumas ir yra kitos rūšies, nekaip materijos bei gyvulinio kūno. Chrysippas net dorybę ir nedorybę laikė kūniškomis.

---

[1]) Tačiau tokis proleptinių vaidinių supratimas nebūtų priešingas nė sensualizmui, nes sugebėjimas gaminti proleptinius vaidinius nieko dar nesako apie tų vaidinių turinį; tas turinys gali būti imamas iš patirties, tiesa, spontaniu veikimu.

Bet šitas stoiečių materialistiškas pasaulio supratimas yra kartu ir panteizmas. Ir aukščiausia proto esybė yra materiali. Tiesa, aiškindami pasaulį, stoiečiai pripažįsta du principu: materiją (πάσχον) ir Dievą (ποιοῦν). Iš jų abiejų, jėgos medžiagoje, veikimo pasidaro visa. Tačiau savo substancija šitie principai nėra vienas nuo antro skirtini; jie yra viena (monizmas). Dievas yra pasaulio siela, o pasaulis yra Dievo kūnas. Jų esmę galima šiaip apibūdinti.

a) Veikiamąja pasaulio priežastimi reikia laikyti Dievą, eterišką ugninę gamtą (πνεῦμα); jis, kaip šilima, persigauna visą visatį ir yra jos realumo sąlyga. Bet šitoje ugninėje gamtoje reikia skirti dvi pusi. Iš vienos pusės ji visiškai paskęsta materijoje, bet iš kitos vėl pakyla viršum šios pastarosios ir yra iki tam tikro laipsnio savaiminga. Yra tai grynas šviečiąs eteras ant viršutinės pasaulio ribos. Taigi jis yra ἡγεμονικὸν μέρος, visa valdančioji Dievybės dalis.

b) Kaip pasaulio lytinamoji priežastis, Dievas laikytinas visuotiniu pasaulio protu, tvarkančiu pasaulį pagal jame esančius tikslingumo dėsnius. Būdamas pasaulinis protas, Dievas suima į save visų pasaulio daiktų idėjas arba daiktų lytis (λόγοι σπερματικοί); jos yra tarytum sėklos, kurios, Dievo veikiamos, realizuojasi ir apsireiškia atskiruose daiktuose. Tikrasis pasaulinio proto turėtojas yra dievybės ἡγεμονικὸν μέρος, mitologinis Zeusas.

c) Pasaulio atsiradimas yra aiškintinas tuo būdu, jog dieviškoji prougnė — stoiečių laikoma taip pat ir visuotinė gamtos jėga (φύσις) — sutirštėjo ir išvirto oru, toliau — vandeniu, žeme, kol pagaliau iš tų elementų susidarė visi daiktai. Bet stoiečiai pripažįsta ir šitų elementų grįžimą atgal į prougnę ir šituo atžvilgiu prikelia Heraklito mokslą. Todel jie moko, jog, išėjus tam tikram periodui, visa ištirps visuotinio pasaulinio gaisro ugnyje, iš kurio tada pakils vėl tas pats pasaulis.

Pasaulis, paimtas kaip visatis, stoiečiams yra Dievas. Todel jie pasauliui deda visus galimus tobulumo predikatus. Pasaulis jiems yra geriausias ir kilniausias dalykas, kokį tik galima sugalvoti, jis yra protingas, išmintingas ir visokio grožio gausybė. Net jo sudedamosios dalys, turint galvoje, jog jose išeina aikštėn dieviškosios jėgos, laikytinos antraeiliais dievais; šita prasme išaiškinta ir visa mitologija.

Fatumas. — Būdamas pasaulinis protas, Dievas pasaulio eigoje apsireiškia kaip Apvaizda πρόνοια, kuri visa veda ir kreipia. Šitos Apvaizdos veikimas yra εἱμαρμένη, Fatumas, Likimas. Kadangi Dievas, būdamas pasaulio protas, visa kreipia, tad visa, kas įvyksta pasaulyje, turi savo priežastį, o tos priežastys savo tarpe taip susietos nuolatiniu, nepertraukiamu ryšiu, jog nieko kita nei jokiu kitu būdu negali įvykti, kaip tik tai, kas to priežasčių susijimo būtinai apspręsta. Taigi apie žmogaus valios laisvę negali būti kalbos, negu tik ta prasme, jog siela yra laisva

nuo bet kokios išorės prievartos. Tačiau, iš kitos pusės, kai kurie posakiai, pav. Morkaus Aurelijaus: „Išgesyk kliudomą vaidinį!“ teturi tikrą prasmę tik pripažinus indeterministišką valios laisvę.

Pikta. — Nors pasaulyje veikia Dievo apvaizda, tačiau jame vis delto randame ir pikta ir bloga. Tas faktas aiškinamas tuo, jog gera be pikta visai nebūtų įmanoma. Kaip, sako, būtų galimas teisingumas, narsumas ir saikumas be neteisingumo, bailumo ir nesaikumo. Dievas, iš tikro, tenorįs tik kas gera ir ir tobula; bet piktybė esanti su gerybe ir tobulybe neatskirtinai susijusi, ir todel negalinti iš pasaulio pranykti, kaip ir šiedvi pastarosios.

Siela. — Žmogaus siela yra dieviškosios ugninės prigimties dalis (ἀπόσπασμα). Ji sudėta iš aštuonių dalių: protingosios ἡγεμονικόν μέρος, esančios širdyje, iš penkių jusčių, kalbėjimo ir gimdymo galių; pastarosios sudaro neprotingąją sielos dalį ir yra polipiškai išsišakojusios po visą kūną. Iš savo prigimties siela yra taip pat kūnas, bet kitokios rūšies, negu žmogaus ar gyvulio kūnas.

Del sielos nemirtingumo stoiečių nuomonės skiriasi: Zenonas, Kleanthis ir Posidonijus (šis prisišliejęs prie Platono) pripažįsta nemirtingumą; Chrysippas pripažįsta nemirtingumą tik išminčių sieloms. Kiti, pav., Morkus Aurelijus, nežino nė jokio individualaus nemirtingumo. O Senecai mirimo diena yra „amžinybės gimimas“.

3. Stoiečių etika.

1. Etikoje stoiečiai seka cinikais. Yra tai kilni šio gyvenimo etika. Aukščiausia žmogaus gerybė yra dorybė. Dorybe žmogus yra laimingas, ir jos vienos pakanka žmogaus laimei Ji yra sau tikslas ir todel siektina pati del savęs. Gera žmogus neturi daryti tam, kad pasiektų šalia jo esantį tikslą; gera jis turi daryti vien tik todel, kad tai yra gera. Tik tada žmogus elgiasi tikrai dorai.

2. Bet būti dorybingam, reiškia „gyventi sutartinai su prigimtimi“ (ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν). Prigimtyje apsireiškia dieviškasis įstatymas, nes pats Dievas yra visuotinė prigimtis, ir todel prigimties įstatymas gali būti tik dieviškosios valios išraiška. Gyventi pagal šitą valią ir laikyti ją vieninteliu gyvenimo uždaviniu yra kartu pareiga ir dorybė. Ne smagumai sudaro mūsų laimę, bet tik dorybė pati iš savęs, gyvenimas pagal prigimtį yra laimingumo sąlyga. O tai duoda mums nesuardomą, džiaugsmingą nusimanymą, jog darome tai, kas dera daryti.

Dorybė yra ne tik aukščiausia, bet ir vienintelė žmogaus gerybe. Visa kita gali būti panaudota kaip geram, taip ir piktam, ir todel nėra tikra gerybė. Tiktai dorybė negali būti pavartota blogam; taigi ji viena, teturi gėrio ypatybę.

Visa kita, kas nėra dorybė, yra abejinga (ἀδιάφορον) ir nieko nepadeda laimei pasiekti. Nors tuos kitus daiktus ir galima skirstyti pagal jų vertumą: vienus vertinti daugiau, kitus mažiau, — sielos dalykai yra vertesni už kūninius, — bet kad ir kažin ką žmogus jų dėliai darytų, jo laimė nuo to nepakitės. Ši, aplamai imant, negali būti nei padauginta nei sumažinta; tas, kas turi pranašių dvasios gabumų, žinių, sveikatos, turtų, nėra iš esmės laimingesnis už tą, kas šitų dalykų neturi.

4. Dorybė iš esmės tėra viena: proto viešpatavimas mumyse, protingas gyvenimas pagal prigimtį. Šita viena dorybė skiriasi į keturias vyriausias dorybes: praktinį protingumą, teisingumą, dvasios tvirtumą ir santūrumą. Tas skirtumas tarp įvairių dorybių tėra santykiškas, jis tik parodo kaip viena dorybė įvairiais būdais apsireiškia. Todel, kas turi vieną dorybę, tas turi jas visas. Dorybės taip pat nėra laipsniuojamos, t. y. negalima būti daugiau arba mažiau dorybingam. Toliau, kas turi dorybę, tas nebegali daryti pikta; visi jo veiksmai yra geri, nors iš paprasto moralinio požiūrlo jie atrodytų ir blogi.

Dorybės priešingybė yra nedorybė. Apie šią galima tą pat pasakyti, ką ir apie dorybę. Kas viena nedorybe yra susitepęs, tas yra susitepęs visomis. Nė nedorybė nėra laipsniuojama. Todel nedoro žmogaus visi veiksmai yra lygiai nedori (omnia peccata paria); nedorasis taip pat negali daryti gera, kaip dorasis pikta; visi jo veiksmai yra blogi, nors iš paviršiaus jie atrodytų ir geri. Tačiau iš tiesų, ypač vėliau, tarp išminčiaus ir kvailio įterpta įvairių laipsnių pažengusiųjų dorovėje.

5 Aistros (Πάθη), nors ir kažin kokios rūšies jos būtų, visados yra nukrypimas nuo teisingo praktiško sprendimo gera ir bloga. Bet kaip tik todel, kad jos remiasi neteisingu sprendimu, nė viena iš jų nėra natūrali nei naudinga; jos nepasiduoda suderinamos su dorybe. Dorybė iš savo esmės šalina visas tokias aistringas sielos nuotaikas, nes jos kliudo protingai veikti.

Dorybingas ir natūralus gyvenimas pasižymi dar tuo, jog išminčius visus žmones, kaip iš prigimties sau giminingus („Mes esame sąnariai vieno didelio kūno". Seneca. Ep. 95, 52.), sutinka su pagarba ir meile, visus — nes jie yra taip pat žmonės (kosmopolitizmas).

6. Šitie etinių dėsnių rėmai apibrėžia stoiečio išminčiaus idealą. Dorybingasis yra tikrai išmintingasis. Jis yra abejingas visam kam, išskyrus dorybę. Jis yra abejingas kiekvienai aistringai nuotaikai, džiaugsmui ir skausmui, baimei ir rūpesniui. Jis neprisileidžia jokios aistros; o jeigu kada jis negali nepajausti pasitenkinimo ar skausmo, tad bent nepasiduoda jų įtakai, lieka nepajudinamas ir nejautrus. Ar jį sutiktų pasitenkinimas bei sėkmė, ar, priešingai, jis patirtų nelaimę bei gyvenimo smūgį — visada jis užlaikys savo ramų abejingumą. Žodžiu, jis yra ἀπαθής, bejausmis, neaistringas. Šita stoiškoji apatija trumpai išreiškia visą išminčiaus idealą.

II. Epikureizmas.

Ypatingas praktikos gyvenimu susirūpinimas vyrauja ir Epikuro (341. — 270.) moksle. Gausingą savo draugų bei mokinių būrį jis mokydavo savo vilos sode, Atėnuose. Todel jo mokiniai buvo vadinami dar οἱ ἀπὸ τῶν κήπων (sodo filosofai). Šitoje mokykloje viešpatavo linksma, draugiška nuotaika. Iš didelio skaičiaus Epikuro raštų nedaug teišliko. Jo filosofiją galima apibūdinti kaip perdirbtą Aristipo hedonizmą, kombinuotą su Demokrito atomizmu. Ji skirstoma į kanoniką (logiką), fiziką ir etiką; prie to abidvi pirmieji taikomi praktikai ir pagal ją vertinami.

1. Kanonikoje, kuri moko apie pažinimo normas, epikurininkai laikosi sensualizmo.

Pajutimas atsiranda iš to, kad iš kūnų išeina materialūs paveikslai, pereina per orą ir pagaliau pasiekia mūsų justis, per kurias įeina mūsų vidun. Iš atskirų pojučių, αἰσθήσεις, pamažu susidaro mūsų prote pastovus bendras mintinis vaizdas, paremtas daugelio vienarūšių išorės patyrimų atsiminimu. Tai yra πρόληψις; šita prolepsimi, kartu su „aistesimi" remiasi sprendimas, nuomonė (ὑπόληψις).

Tiesos kriterijus. Tik ta nuomonė telaikytina teisinga, kurią patvirtina jusčių liudijimas; visos kitos laikytinos klaidingomis. Pojučiais visada reikia tikėti; tik sprendžiant nereikia perkelti į pačius daiktus to, kas teturi reikšmės tik materialiniems paveikslams, esantiems mumyse, kurie, be to dar, pereidami per orą, galėjo del daugelio priežasčių pakitėti.

2. Fizika. — Fizikoje Epikuras tiesiog prisipažįsta prie Demokrito atomizmo. Pats pirmasis dalykas yra begalinė erdvė ir begalinis skaičius atomų joje. Atomai juda iš viršaus žemyn; kai kurie iš jų „sauvališkai" iškrypsta iš tiesiosios linijos, susidaužia vienas su kitu, susipina tame sūkuryje į atomų kompleksus ir iš to pasidaro kūnai ir pasauliai, kurie nuolat kyla ir nyksta. Čia nėra nei tikslo nei aklo, dėsningo būtinumo, bet visa pareina nuo priepuolio (kazualizmas).

Į šitą atomų priepuolinį žaismą nesikiša nė joks Dievas. Tiesa, dievų buvimo negalima neigti, nes jie žmogui dažnai pasirodo sapne, tačiau žmonės klysta, laikydami dievus palaimingomis esybėmis, kurios rūpinasi pasauliu bei žmogaus gyvenimu. Vienas dalykas nesuderinamas su kitu. Dievai gyvena žvaigždynų tarpuose, jaučiasi ten laimingi ir nesirūpina nei pasauliu nei žmonių dalykais. Išmintingius juos gerbia ne iš baimės, bet stebėdamasis jų pranašumu. Jie, kaip ir visi kiti daiktai, sudaryti iš atomų. Todel nė jokia dievų baimė neturi mums trukdyti džiaugtis gyvenimu.

Kaip visa kita, taip ir žmogaus siela yra kūniška, šiaip ji negalėtų nei veikti, nei kūno judinti, nei pati būti šio pastarojo

judinama. Tačiau ji yra labai švelnus ir skystas kūnas, sudėtas iš labai švelnių, slidžių, gležnų ir apskritų atomų. Čia dar prisideda atomai ketvirtos, nežinomos, kokybės ir sudaro jos dalį, vadinamą Λογικόν, esančią krūtinėje. Tuo tarpu kiti atomai sudaro Αλογον, paplitusią po visą kūną. Valios laisvė iš savo esmės yra tik priepuolis, pritaikytas žmogaus veikimui. Mirštant sielos atomai išsiskirsto ir išskysta; sielos nemirtingumo nėra. Todel nė jokia mirties baimė neturi kliudyti mums džiaugtis gyvenimu.

3. Etika. — Etikoje epikurininkai aukščiausia gerybe laiko smagumą (voluptas). Didžiausia blogybė jiems yra skausmas. Mat, žmogus ieškąs smagumo, o bėgąs nuo skausmo. Čia epikureizmas sutinka su Aristippo hedonizmu. Tačiau nuo hedonizmo jis skiriasi tuo, jog aukščiausia gerybe laiko ne smagumą, gaunamą iš judėjimo (ἡ κατά κίνησιν ἡδονή), kaip Aristippas, bet smagumą, einantį iš rimties (καταστηματική ἡδονή). Šito rimties smagumo teikia neskausmingumas, neturėjimas skausmų (ἀταραξία καὶ ἀπονία) ir su juo susijęs nuotaikos linksmumas.

Tačiau absoliutus neskausmingumas nėra pasiekiamas. Jis būtų tik tada galimas, jei žmogus galėtų patenkinti visus savo reikalus ir geismus. Bet tai yra negalima, iš dalies del to, kad žmogus neturi tam visų reikiamų priemonių, iš dalies vėl del to, kad patys žmogaus reikalai ir geismai yra begaliniai ir nepasotinami. Žmogus gali pasiekti tik reliatyvų neskausmingumą, būtent pasitenkindamas mažu kuo, aprėždamas savo reikalus ir geismus taip, kad galėtų juos patenkinti.

Iš čia vyriausią epikurininkų etikos dėsnį galima šiaip formuluoti: smagumą ir skausmą, kurie žmogaus gyvenime yra tiek glaudžiai susiję, apskaityk taip, kad per visą savo gyvenimą patirtum kuo daugiausia smagumo, patirdamas kartu kuo mažiausia skausmo. Todel nereikia pasiduoti susižavimam ir patraukiamam laiko pomėgiui, nereikia apakti ir pasiduoti suvedžiojamam akimirkos geismui; priešingai, reikia atsisakyti nuo smagumo, jeigų jis neša didesnį skausmą, ir iš kitos pusės, priimti skausmą, jeigu juo seka didesnis smagumas.

Tam reikalinga žmogui dorybė. Kas negyvena dorybingai, bet pasiduoda kiekvienam akimirkos pomėgui, tas negalės įgyti didžiausios smagumų sumos kartu su mažiausia skausmų suma. Bet iš čia jau matyti, jog dorybė nėra sau tikslas, bet teturi reikšmės tik kaip priemonė, padedanti pasiekti „rimties smagumą“. Svarbiausios dorybės yra: išmintis, narsumas, santūrumas ir teisingumas. Dorybingasis yra kartu ir tikrasis išminčius. Mirtimi išminčius nesirūpina; juk, kada mums mirtis pasirodo, mūsų jau nebėra.

Tolesnio apdirbimo Epikuro filosofija nesusilaukė, nors ji net vėlesniais krikščionybės laikais turėjo daug savo pasekėjų,

Ryme vienas iš didžiausių epikurizmo pasekėjų buvo T. Lukretijus Carus (apie 95 — 50 pr. Kr.). Savo išlikusiame eiliuotame veikale „De rerum natura“ jis išdeda visą Epikuro mokslą. Ir Horatius prisipažįsta esąs šito mokslo šalininkas.

III. Skepticizmas.

A. Goedeckemeyer, Geschichte des griechischen Skepticizmus, 1905.

Kad ir galingi stojo dideli Platono bei Aristotelio protai prieš sofistų skepticizmą, tačiau jis niekuomet nebuvo visiškai išnykęs ir pagaliau vėl paplito plačiuosiuose sluoksniuose. Ypač pakrypimas į praktikos gyvenimą padėjo abejojimui surasti kelią į teorinį žinojimą. Bė to, abejojimo puolimą palengvino sensualistiškas stoiečių bei epikurininkų pažinimo mokslas (pastarieji juk buvo net skeptiško fenomenalizmo šalininkai). Pagaliau juk abidvi mokykli, kad ir būdamos teoriškai priešingos, priėjo tą patį svarbiausią tikslą: abidvi paskelbė, jog, sekant jų mokslu, galima gyvenimą padaryti laimingu. To šitiems laikams pirmiausia ir reikėjo. Vadinasi, laimingam gyvenimui tikras žinojimas visai nebuvo reikalingas, kaip kad sakė stoiečiai. Tada tuo lengviau buvo pasiduoti įsigalinčiam abejojimui.

Galima atskirti trys skeptikų mokyklos: pironizmą, vidurinę Akademiją ir vėlesniuosius skeptikus.

1. Pyrrhonas iš Elio (apie 365. — 275.) priėjo kraštutinį skepticizmą iš dalies savu pažinimu pirmesniųjų filosofinių teorijų, iš dalies, draugaudamas su Anaksarchu, Demokrito mokiniu, su kuriuo jis dalyvavo Aleksandro žygyje į Aziją. Jis nepaliko nė jokių raštų; savo mokytojo mokslą išdėjo jo mokinys Timonas iš Phlijaus (apie 320 — 230), rašęs pajuokiamus eilėraščius (σίλλοι) prieš dogmatikus filosofus. Timono liudijimu, Pyrrhonas neigęs bet kokį tikrą daiktų pažinimą. Nei pojučiai nei mąstymas neduoda tikrumo. Prieš kiekvieną pojutį ir prieš kiekvieną spręsmą galima pastatyti kitą lygios verčios pojutį bei spręsmą (izostenijos, spręsmų lygiavertiškumo principas). Todel priešpriešiniai spręsmai tiek pat tėra teisingi, kiek ir klaidingi, t. y, tikrai sakant, be verčios tikrajam pažinimui. Ką vienas vadina gera arba gražu, kitas gali lygia teise vadinti bloga arba biauru. Galiu aš sakyti, kad daiktas yra toks, bet aš galiu taip pat sakyti, kad daiktas yra ne toks, bet kitoks (οὐδὲν μᾶλλον); visa yra relatyvu. Mes nežinome, kas ir kokie yra daiktai iš savęs. Iš čia mums nebelieka nieko kita, kaip susilaikyti spręsti apie daiktus (ἐποχή). Šitas susilaikymas yra svarbiausia mūsų laimės sąlyga; jis padeda nurimti visiems ginčams ir duoda mums ataraksiją, nesudrumzdžiamą jautos ramumą.

2. Vidurinė Akademija. — Vedant mokyklą jau minėtam Arkesilajui (315.—240.), skepticizmas rado kelią

ir į Platono Akademiją (vidurinė Akademija). Raštų Arkesilajas nepaliko. Jis ypač stojo prieš stoiečių kataleptinį vaidinį, kaip tiesos kriterijų, nes nežiūrint į visą šio vaidinio tikinamąją galią, su juo neišeinama iš subjektyvumo ribų. Praktikos gyvenimui Arkesilajas, rodos, laikė pakankamai „gerą pagrindą" (εὔλογον), sakė galint pasitenkinti tikėtinumu.

Vienas iš vėlesnių jo pasekėjų, Karneadis[1]) (apie 214.—129)., kad ir laikėsi šito skepticizmo, tačiau šalia jo išdirbo tam tikrą tikėtinumo teoriją. Nuo to laiko mokykla ima vadintis trečiąja Akademija. Nei justys nei mąstymas jam nėra laisvi nuo apgaulės. Todel tiesiog jais negalima tikėti. Tačiau neklystamo tiesos kriterijaus nėra. Toks kriterijus galėtų būti tik tikras vaidinys, bet jo dabar tik tebeieškoma. Tačiau tiksliai nagrinėjant vaidinį bei jo dalis ir lyginant jį su kitais pojučiais, kuriuos jis turi atitikti, galima nustatyti įvairių tikėtinumo laipsnių. Šito tikėtinumo pakanka praktikos gyvenimui.

3. Vėlesnieji skeptikai šitą švelninantį elementą atmetė ir vėl grįžo prie pironizmo Čia pirmiausia priklauso Enesidemas iš Knosso (apie 50. m. pr. Kr.). Savo skepticizmą jis šiaip išreiškia: Tuo tarpu, kada dogmatistai tvirtina tiesą radę, o akademikai sako, jog tiesos nesą galima rasti, — tikras skeptikas neteigia nei viena nei kita, bet visai susilaiko apie tai spręsti. Tiesa, savo „Pyrrhono tyrinėjimuose" jis pats paduoda eilę argumentų skepticizmui pateisinti, žiūrėdamas to, jog kas jau kartą steigiasi ką nors įrodyti, tas jau tuo pačiu pripažįsta pažinimo tikrumą. Mat, jeigu argumentai būtų netikri, tad jais nieko nebūtų galima nė įrodyti. Dešimtimi vadinamųjų tropų jis steigiasi įrodyti bet kokio pažinimo reliatyvumą, remdamosi, iš vienos pusės, subjekto organų bei vidaus būsenų nepastoviu įvairumu, o iš kitos — santykių įvairumu objekte. Ypačiai kovoja Enesidemas ir vėlesnieji skeptikai su priežasties sąvoka, nurodydami į sunkumą išaiškinti priežastišką veikimą ir savotiškai argumentuodami, jog priežastis, būdama veiksmo kórelatas, negali egzistuoti nei prieš veiksmą nei po jo, o taip pat nė kartu su veiksmu, nes tada, sako, būtų galima santykį ir antraip atversti. Silogizmą daugelis atmeta kaip netinkantį įrodymui, nes dalimis išvados spręsmas esąs priimtas jau visuotinėse premisose, o, be to, ir premisos turėtų pirma būti įrodytos in infinitum.

Be Enesidemo iš vėlesnių skeptikų paminėtinas dar Sextus Empirikus (apie 200. m. po Kr.). Jis taip pat mėgino pagrįsti skepticizmą visa eile argumentų. Savo rašte „Adversus mathematicos" jis imasi kritingai nagrinėti visas dogmatiškąsias sistemas, norėdamas parodyti jų netvirtumą. Šitas veikalas ir jo „Pyrrhono bruožai" yra labai svarbūs šaltiniai graikų filosofijos istorijai.

---

[1]) 155 m. jis dalyvavo daugelio Atėnų filosofų pasiuntinybėje į Rymą. Čia jis vieną dieną kalbėjo už teisingumą, o antrą dieną — prieš jį.

IV. Eklekticizmas.

Šalia skepticizmo susidarė ir eklektiška pakraipa. Eklektikai rankiojo iš atskirų sistemų tai, kas jiems atrodė daugiausia tikėtina. Eklekticizmas buvo įsiskverbęs daugiau ar mažiau į visas mokyklas.

1. Iš stoiečių eklektikai yra, tarp kitų, Panaitijas ir Poseidonijas, pasisavinę dalinai Platono ir Aristotelio mintis: pirmasis daugiau fizikai, antrasis – etikai. Dar didesni eklektikai buvo rymionių stoiečiai.

2. Didžiausi eklektikai yra akademikai. Philonas iš Larisos (+ apie 80. m. pr. Kr.), vienas iš Cicerono mokytojų, nori grąžinti Akademiją prie senojo mokslo. Jis (klaidingai) tvirtina, jog vidurinės Akademijos skepsis teturėjusi tik polemikos charakterį; ji stojusi prieš klaidingas stoiečių pažiūras, ir norėjusi priruošti mokinius prie Platono mokslo. Nors absoliutaus tikrumo jis ir nepažįsta, bet jis žino tokį įsitikinimą, kuris yra tiek pagrįstas, jog jis stovi visai arti prie tikrumo. Dar toliau eina Antiochas iš Askalono, (68. m. pr. Kr.); jis steigiasi surasti, kas bendra visoms mokykloms. Tiesos kriterijus jam yra visuotinis įsitikinimas.

Žymiausias eklekticizmo atstovas Ryme yra M. Tulijus Ciceronas (106. — 43.), turėjęs savo mokytojų tarpe akademikų, stoiečių ir epikurininkų. Pats jis laiko save „akademiku[1]). Jis yra ne tiek savaimingas mąstytojas, kiek puikus graikų filosofų minčių išdėjėjas ir padavėjas. Nagrinėdamas lygintinai jų pažiūras, jis tikisi surasiąs tiesą. Todel visai natūralu, kad, naudodamasis šiuo metodu, jis nežiūrėdamas jau nė visuotinės tų laikų linkmės pasitenkino praktišku, beabeju tikėtinumu. Vedamosios normos jam ypačiai buvo: jusčių liudijimas, dorovinės sąmonės tiesioginis tikrumas, rodąs, jog tam tikros pagrindinės sąvokos ir pagrindiniai dėsniai yra mums įgimti (notiones innatae) ir consensus gentium.

Iš šitų pagrindų Ciceronas pripažįsta Dievo buvimą ir jo aukštesnę prigimtį, nors tikslesnis tos prigimties pažinimas mums esąs neprieinamas. Ypačiai jis brangina tikėjimą Dievo Apvaizda ir pasaulio valdymu. Žmogaus sielą jis laiko aukštesnės kilmės esybe ir gina jos nemirtingumą ir valios laisvę. Etikoje jis ypač stoja prieš epikurininkus ir palaiko, apskritai imant, stoiečių mokslą, sušvelnindamas jį kiek Aristotelio gerybių įvertinimo mokslu. Tačiau jis atmeta peripatetikų nuomonę, kad dorybei esą pakankama laikytis deramo vidurio tarp aistrų. -- Geriausia valstybės lytis Ciceronui

[1]) Svarbiausieji filosofiniai veikalai: Academica, De finibus bonorum et malorum, Tusculanae disputationes, De natura deorum, De officiis, De divinatione, De fato, De republica, De legibus.

yra — panašiai kaip ir Platono įstatymų valstybėje — monarchiškų, aristokratiškų ir demokratiškų elementų sąlaida.

3. Panašia eklektiška pakraipa sekė ir sekstininkų mokykla, kurios įsteigėjas buvo Q. Sextijus (gim. apie 70. m. pr. Kr.). Ji tegyveno tik trumpą laiką.

KETVIRTASIS PERIODAS.

Graikiškai rytietiškoji filosofija.

Bendros įvedamosios pastabos.

Graikų filosofija, ypač del Aleksandro Didžiojo karo žygių, gana anksti paplito ir Rytų kraštuose. Didžiulės Makedonijos karalystės vietoje atsiradusių valstybių valdytojai globojo graikų mokslą bei meną ir steigėsi juos plėsti savo tautose. Tai galima pasakyti tiek apie Seleukidus Sirijoje, tiek apie Attalus Pergame ir Ptolemėjus Eigipte. Ypač pastarieji yra daug nusipelnę graikų mokslo pažangai, Aleksandrijoje Ptolemėjus Lagis įsteigė Muziejų, kur bendrai gyveno, valgė ir kiekvienas savo disciplingą plėtojo įvairiausių tautų ir įvairiausių šakų mokslininkai. Su Muziejum buvo sujungta ir Biblioteka.

Iš čia pakankamai aišku, kaip galėjo Rytuose, ypač Aleksandrijoje, pražįsti dar kartą graikų filosofija. Bet šita aleksandrinė filosofija turėjo ypatingą savotišką charakterį. Įgimtas žmogaus dvasios reikalas sužadintas mokslo, bet įsigalėjusio skepticizmo nepatenkintas — turėti svarbiausiais gyvenimo klausimais ramų bei raminamą tikrumą, vertė šito tikrumo ieškoti religiniame pažinime. Tam ieškojimui ypačiai ėjo padėti daug platesnės ir gilesnės, pačios savaime orientalinės religijos. Iš kitos pusės, Aleksandrijoje graikų filosofija buvo sutikta iš dalies vyrų, turėjusių gilų religinį įsitikinimą, įsitikinimą visai kitokios rūšies nekaip tas, kurį davė graikų ar rymionių tautinės religijos. Todel naująją filosofiją galima laikyti graikų filosofinių ir rytiečių religinių idėjų sinkretizmu. Buvo steigiamasi abidvi sulieti ir tuo būdu pagrįsti naują filosofiją, kur graikų dvasia būtų susijungusi su orientaline į vieną aukštesnę vienybę. Prie to manyta, jog ir orientalinių religijų idėjos ir graikų filosofija turi savo pradžią iš Vieno šaltinio, būtent senojo Dievo Apreiškimo.

Kitas charakteringas tos filosofijos pažymys yra jos mistiškai teosofiškas bruožas.

Iš vienos pusės, Dievas laikomas stovinčiu viršum viso mūsų sąvokiško pažinimo; bet iš kitos pusės, norima nuo Dievo nutolusį žmogų vėl glaudžiai susieti su jo Kūrėju. To tikėta pasiekti mistišku žmogaus susijungimu su Dievu regėjime,

pasiekiamame asketikos priemonėmis. Be to, perdidelis Dievo iškėlimas viršum mūsų betarpiško pasaulio turėjo tą išdavą, jog atsirado reikalo įvesti ištisą eilę tarpinių esybių, kurios jungtų Dievą su žmogumi.

Aišku, kad šitai tendencijai išvesti labai tiko Platono, o ypač Pythagoro, filosofija. Tačiau ši filosofinė pakraipa siekė dar toliau ir savo tikslams panaudojo ir Aristotelio, būtent stoiečių doktriną.

Aleksandrinės graikų filosofijos skirtinos trys pakraipos: graikų žydų, neopitagorinė ir neoplatoninė filosofija.

I. Graikų žydų religinė filosofija.

Philonas Žydas.

I. Apskritai. — Aleksandrijos Muziejuje gyveno ir žydų mokslininkų. Juk jau apie 280. m. pr. Kr. Aleksandrijoje buvo išverstos (pagal padavimą septyniasdešimt dviejų mokslininkų) Senojo Testamento knygos (Septuaginta). Judėja buvo juk Eigipto Karalijos dalis. Šitie žydų mokslininkai aukštai gerbė savo Šventąjį Raštą. Bet Aleksandrijoje jie susipažino ir su graikų filosofija ir negalėjo palikti ja nenustebę. Iš čia kilo jų pastangos sujungti vienas su antru tikėjimą ir prigimtinį žinojimą. Jungdami, jie steigėsi, iš vienos pusės, išlaikyti Apreiškimo pirmenybę visai filosofijai, bet, iš kitos, taip pat ir graikų filosofijai duoti deramą vietą.

Buvo pastatyti šie principai:

a) Apreiškimo mokslas yra kartu ir aukščiausia filosofija. Todel jis apima — visas graikų filosofijos tiesas, ir dar tobulesniu būdu, nekaip jos kad yra pačioje graikų filosofijoje.

b) Skirtumas tarp abiejų tėra tas, kad tiesa šventosiose knygose žydams paduodama peveikslais, vaizdingai, o graikų filosofija paveikslą nudengia ir priteikia gryną mintį.

c) Patys graikų filosofai savo išmintį yra sėmę iš žydų šventųjų knygų. Vadinasi, jų kilnaus mokslo paskutinio šaltinio reikia ieškoti ne prote, bet žydų tradicijoje.

Šitais principais norėta graikų filosofijos akivaizdoje patikrinti žydų religijai aukštą vietą ir kartu patiesti šiai pastarajai suprasti gilesnius pamatus. Bet tai galėjo įvykti tik suderinus žydų Apreiškimo tiesas su graikų filosofija; o tas derinimas vėl tebuvo galimas tik alegoriškai išaiškinus vartojamus Šv. Rašte posakius bei pasakojamus faktus. Todel šitas derinimas, šita akomodacija, kartu su alegorišku Šv. Rašto aiškinimu, kuriam kartais paaukojama net literatinė šio pastarojo prasmė, tų laikų graikų žydų filosofijoje vaidina didelę rolę.

Taip galų gale prieita prie tos nuomonės, jog po Šv. Rašto „Sensus obvius“ priedanga esanti paslėpta dar gilesnė prasmė, kuri sudaranti tikrąjį šventųjų knygų mokslą. Šita prasmė buvusi jau ir anksčiau žinoma, tik nebuvusi rašte surašyta, bet išlikusi per tradiciją (Kabbalah). Todel tie, kurie laikėsi Įstatymo raidės, buvo barami ir vadinami „raidininkais“, o tikrasis pažinimas ir tikroji išmintis tebuvo pripažįstami tik tiems, kurie buvo pažinę tariamąją gilesnę šventųjų knygų prasmę.

II. Philonas. — Pradžia šitos žydų graikų filosofijos nukeliama jau į Aristobulo laikus (apie 160. m. pr. Kr). Tačiau vyriausias jos atstovas yra žydas Philonas (gim. apie 25. m. pr. Kr., mirė tarp 40. ir 50. m. po Kr.). Jis gyveno Aleksandrijoje mokslininku, bet turėjo reikšmės ir politikos gyvenimui. 40. m. po Kr. buvo siunčiamas į Rymą pas ciesorių Caligulą savo tautos reikalų ginti. Filosofinei jo mąstymo pusei daugiausia įtakos darė Platonas ir pitagorininkai; prie to dar prisidėjo žydų Kabbalahos[1]) įtaka. Be kitų raštų, Philonas yra parašęs: Legis Allegoriae; De Cherubim; De sacrificiis Abeli et Caini; De plantatione Noe; De vita Mosis; De vita contemplativa; Quod Deus sit immutabilis, [2]). Šituose raštuose reiškiasi stipri intuityvi jo mistiškai nusiteikusios dvasios jėga.

I. Dievas. — Pagal Philoną, Dievas, pirmoji visų daiktų priežastis, stovi viršum visų sukurtinių daiktų. Kad jis yra, mes galime sužinoti iš jo darbų, samprotaudami iš tų darbų apie jų darytoją. Bet mes negalime apspręsti, kas jis yra. Geriausia mes jį pažymėsime, vadindami jį tuo vardu, kurį jis pats sau yra davęs: Esantysis (ὁ ὤν). Dievas yra Nepagimdytasis (τό ἀγένητον), savo buvimo pagrindą jis turi pats savyje, o visa kita kyla iš jo. Jis yra visa sukūręs iš savo neapsakomo gerumo. Bet pasaulis kyla iš Dievo netiesiogiai; Dievui, gryniausiai esybei, nepritiko betarpiškai leisti negryną materiją. Jis sukūrė ir sutvarkė pasaulį per savo Logą.

2. Tarpinės esybės. a) Logas. — Dieviškąjį Logą Philonas supranta nevienaip. Čia mes jį matome svyruojant tarp trijų pažiūrų:

α) Pirmiausia Logas Philonui yra idėjų vienybė, suvokiamasis pasaulis, o toliau — ir šitų idėjų vieta. Prieš kurdamas pasaulį, Dievas susidarė savo prote to pasaulio prototipą; šitas pavyzdys ir yra Logas stoiečių: (Λόγοι σπερματικοί). Vadinasi, jis yra „provaizdžio antspaudas“, apsireiškiąs daiktų lytimis. Bet jis tebėra dar Dievui imanentus — Λόγος ἐνδιάθετος.

β) Tačiau Logas nepasilieka grynas Λόγος ἐνδιάθετος; jis tampa ir Λόγος προφορικός. Jis tiek yra Λόγος ἐνδιάθετος, kiek jis, kaip

---

[1]) Plg. O. Willmann loc. cit. I. tomas 173. t. t. 608. Kabbalaha buvo mistiškai panteistiškas slaptas mokslas, siekęs net Babilono ištrėmimo laikų.

[2]) Philono veikalų dauguma yra išlikę ir išleisti L Cohno ir p. Wendlando 1896. t t.

idėjų vienybė, yra Dievui imanentus;bet jis tiek pat yra ir Λόγος προφορικός, kiek jis apsireiškia sukurtuosiuose daiktuose, panašiai kaip mūsų protas kad apsireiškia išoriniu žodžiu.

Kaip Λόγος προφορικός, Logas Philonui yra dieviška jėga, kuri pergauna, gaivina ir lytina visus daiktus. Todel šituo požiūriu visos atskiros idėjos, kurias Logas apima, yra atskiros jėgos, einančios iš Dievo kaip šviesos spinduliai, einančios taip, jog Logas palieka visas šitas jėgas apimanti vienybė. Šita prasme Philonas galėjo sakyti, jog Dievas esąs daiktuose ne savo esme, bet savo jėga, šita prasme jis galėjo Logą vadinti pasaulio darytoju, o taip pat Λόγος σπερματικός, ryšiu, jungiančiu į viena visus pasaulio daiktus, visuotiniu pasaulio dėsniu, visuotiniu pasaulio protu ir Apvaizda. Ir stoiečiams Λόγος tas, kuris suima į save Λόγοι σπερματικοί, yra pasaulio protas ir pasaulio siela; tačiau jie neturi nė jokio viršum Logo stovinčio Dievo, iš kurio tas Logas išeitų. Logas, pasaulio protas, jiems yra tas pat, kas ir Dievas.

γ) Philonui Λόγος προφορικός yra ne tik dieviška jėga, bet — visai priešingai stoiečių supratimui — yra pagaliau dar ir asmeniška esybė, būtent tarpininkas tarp Dievo ir pasaulio. Šita prasme Logas nėra nei nepagimdytas, kaip Dievas, nei pagimdytas ir padarytas, kaip kiti daiktai. Jis yra Dievo Sūnus, bet vyresnysis, pirmgimis sūnus. O pasaulis yra jaunesnysis Dievo sūnus. Dieviškoji Išmintis (Λόγος ἐνδιάθετος) yra jo motina, Dievas — jo tėvas. Jį galima vadinti „Dievu", bet netikra prasme, būtent tiek, kiek jis veikia kaip Dievo vietininkas. Jis nešioja žmonėms Dievo įsakymus ir todel vadinamas „Angelu", bet jis pasirodo ir žmonių užtarėju, ir tada yra vadinamas „vyriausiu kunigu," „parakletu" ir „tarpininku".

Taip tad į savo Logo sąvoką Philonas sujungia žydų teologijos — besiremiančios neapsakoma Dievo išmintimi, per kurią sukurti visi daiktai — ir Platono bei stoiečių filosofijos elementus, ypač ten, kur Logą jis laiko pasaulio siela. Paskutinysis bruožas skiria šitą sąvoką ir nuo krikščionybės Logo.

b) Jėgos, dvasios. — Philonas kalba dar ir apie kitas „dieviškas jėgas". Vieną kartą jis kalba apie dvi toki jėgi, kuriamąją ir valdomąją, kitą kartą — apie penkias: kuriamąją, valdomąją, įsakomąją, draudžiamąją ir atleidžiamąją. Jėgas kuriamąją ir valdomąją jis deda į vieną su Dievo galingumu ir gerumu ir sako, jog pagal vieną Dievas esąs vadinamas viešpačiu, o pagal antrą — Dievu. Tai būtų modalistiškas supratimas, jeigu, iš kitos pusės, minėtos jėgos vėl nebūtų laikomos asmeniškomis. Čia dar prisideda tolimesnės tarpinės esybės tarp Dievo ir pasaulio — žvaigždžių dvasios ir angelai.

3. Pasaulis.—Pasaulį daro Logas, tariant dieviškosios jėgos, iš amžinos materijos, suprantamos platoniškai kaip μὴ ὄν (kažkas dar neapspręsta, vadinasi, potenciška). Bet ta materija, kaip ir daugelis kitų, tur būt pagal Timėjų laikomą taip pat ir

netvarkingu chaosu. Ji, kaip ir Platonui bei stoiečiams, yra bloga pagrindas sublunarinėje srityje, nes ji priešinasi aukštesnių galybių veiksmams.

4. Ž m o g u s. — Kalbėdamas apie žmogaus leidimą, kaip jis nupasakojamas Biblijoje, Philonas skiria i d e a l ų žmogų nuo e m p y r i n i o žmogaus. Pirmasis, apie kurį sakoma, kad jį Dievas sukūręs savo paveikslu ir panašumu, yra idealus, dangaus žmogus; jį reikia skirti nuo empyrinio, žemės žmogaus, apie kurį 2 Genezies skyriuje pasakyta, jog jį Dievas padaręs iš žemės molio ir jam įkvėpęs sielą. Idealusis žmogus neturėjo kūno, nebuvo nei vyras, nei moteris, buvo nemirtingas. Empyrinio žmogaus s i e l a yra gyvenusi jau pirmiau, ir yra sujungta su kūnu už bausmę. Dausos nebuvo kokia nors žemės vieta. Žmogų Dievas įstatė į dausas suteikdamas jam Νοῦς, kuris jį pašaukė ir davė jam galybę valdyti pasaulio daiktus. Gyvenimo medis buvo išmintis, o keturios iš jo išeinančios upės — keturios vyriausios dorybės.

Żmoguje reikia skirti Αἴσθηδις, Λόγος ir Νοῦς. Pirmoji liečia jùᶜčių gyvenimą; Λόγος yra diskursyvinio mąstymo galia, Νοῦς apsireiškia intelektualiniu regėjimu. Žmogaus uždavinys yra nuo žemųjų pažinimo laipsnių pakilt prie intelektualinio regėjimo; tik tame regėjime jis ras l a i m ę. Tam jis turi kiek begalėdamas vaduotis iš jutrumo, turi nutildyti Α"ἴσθησις'ą ir Λόγος'ą, kad visas pataptų Νοῦς ir tuo būdu galėtų priimti į save dieviškojo Logo šviesą. Bet tada Νοῦς turi iš savęs tarytum išeiti, kad taptų visai viena su dieviškąja išmintimi. Tai bus mistiška e k s t a z ė. Ja pasiekiama aukščiausia, ką žmogus gali pasiekti.

Vis delto ne visiems žmonėms Philonas deda pareigą pasiekti šį regėjimo laipsnį. Gyvenimą jis skiria į a k t y v ų ir kontempliatyvų, pateisindamas ir pirmąjį, nes visa žmonių visuomenė nuo jo pareinanti, nors, žinoma, kontempliatyvusis gyvenimas esąs daug aukštesnis. Todel ir dorybes Philonas skirsto į tokias, kurios priklauso aktyviajam, ir tokias, kurios priklauso kontempliatyviajam gyvenimui. Pagal savo vidaus verčią ir laipsnį dorybės yra paruošiamosios, valomosios ir atbaigiamosios. Dorybė turi jutrumą nustumti vis daugiau atgal ir nuvesti pagaliau prie aukščiausios kontempliacijos, prie ekstazės. Tyros sielos po mirties eina į palaimingą gyvenimą, o netyrosios turi dar grįžti į kitą kūną.

Panašiai kaip pasaulio kūrimą, Philonas alegoriškai aiškina ir p i r m ą j ą n u o d ė m ę. „Moteris" yra jutrumas, o „vyras" — protas; „pažinimo medis" yra jùstinė gėrybė, kur po viliojama priedanga slepiasi pikta. Angìs yra justinis smagumas, kilęs jis yra iš jutrumo ir patraukęs paskui save ir protą. Vadinasi, šituo supratimu, pirmojo žmogaus nuodėmė yra kartu istorija ir aprašymas kiekvienos nuodėmės, kokią tik žmogus apskritai padaro. Čia literatinė Šv Rašto pasakojimo prasmė visiškai paaukojama alegorinei. Mesijo idėjos atžvilgiu Philonas laikosi vulgarinės savo àmžininkų pažiūros, tikėdamasis, jog žydų įstatymai

ir žydų institucijos turės būti kartą visų priimti ir tuo būdu pakils pasaulinė žydų valstybė.

Philonas yra ne tik pagoniškojo neoplatonizmo primatakas; jo filosofija darė stiprios įtakos tiek krikščionių filosofams iš Aleksandrijos mokyklos, tiek eretikams gnostikams.

II. Neopitagorizmas.

1. Mažiau reikšmės teturi neopitagorizmas. Jo įsteigėju Ciceronas vadina P. Nigidiją Figulų, gyvenusį pirmoje pusėje paskutinio šimtmečio prieš Kristų (+ 45. m. pr. Kr.) Aleksandrijoje. Bet vyriausieji neopitagorizmo atstovai yra: Apollonijus iš Tyanos (Nerono laikais), Moderatas iš Gades (taip pat Nerono laikais) ir Nikomachas iš Gerasos (prieš pat Antoninų laikus). Šitie eklektikai deda į viena įvairių sistemų elementus. Taip, pav., Platono idėjas jie laiko skaičiais, tačiau ne savaimingomis esybėmis, bet Dievo mintimis. Kai kurie pirmaisiais principais ima vienybę ir dvejybę (Dievas ir materija), kiti visa išveda iš vienybės. Ir čia griežčiau reikalaujama išsivaduoti sielai iš jutrumo; iš askezės siela įgyja paslaptingų jėgų ir gali susijungti su Dievu. Ir čia tarp Dievo ir pasaulio įterpiamos tarpinės esybės

2. Daugiau teįgarsėjo šitų neopitagorininkų tik Apolonijus iš Tyanos, bet ir jis ne tiek kaip filosofas, kiek greičiau kaip mistagogas. Jis apkeliavo Rymo valstybę, būtent rytinę jos dalį, kaip religinių šventimų teikėjas ir stebuklų darytojas. Jis buvo darbo žmogus. Manyta, jog jis, kuris buvo laikomas dieviška esybe, turėjęs būti pagonims, kaip krikščionims Kristus, išganytojas, stebukladaris, nors ir tariamas, dirbęs, jungdamas Pythagoro ir kitų išmintį, pagonybės reformai.

Šimtui metų praėjus po Apolonijaus mirties, Philostratas, ciesorienės Julijos, Aleksandro Severaus žmonos, paragintas, parašė Apolonijaus gyvenimą, paremtą tariamu liudijimu kažkokio Damio, Apolonijaus kelionių draugo. Nuostabių dalykų ten pasakojama. Iš ten sužinome ne tik apie didelį šito vyro maldingumą, bet ir tai, jog jis turėjęs aukštesnį žinojimą, numatęs ateities dalykus, mokėjęs ir kalbėjęs kalbomis, kurių niekuomet nebuvęs mokęsis, daręs stebuklus ir pagaliau paslaptingu būdu palikęs žemę. Matyt, jog Apolonijus buvo pagonių magas.

3. Giminingų minčių apie griežtą Dievo atskyrimą nuo pasaulio, iš vienos pusės, ir todel apie laipsninę tarpinių esybių eilę, iš kitos, sutinkame pas daugelį platonikų. Iš tokių paminėtini: Plutarchas iš Cheronėjos (Trajano laikais), gydytojas Galenas (131.—200. po Kr.), Celsas, žinomas krikščionybės priešininkas, o ypač — Numenijas iš Apamėjos (gale 2. šimtm. po Kr.), mokęs, jog aukščiausias Dievas yra Nus. Jis esąs geras iš savęs ir per save, visos idealinės būties vienybė.

Po jo einąs Demiurgas, kuris, regėdamas idėjas, esančias Nuje, darąs pagal jas pasaulį.

III. Neoplatonizmas.

Paskutinei ir tobuliausiai aleksandrinės graikų filosofijos lyčiai atstovauja neoplatonizmas. Iš pat savo esmės jis gali būti apibūdintas kaip idealistiškas emanacijos mokslas. Moksliškam šitos vyriausios idėjos pagrindimui naudojama daugiausia Platono filosofija; iš to ir vardas „neoplatonizmas". Tik nereikia manyti, kad čia turėtume paprastą Platono mokslo tęsinį; iš platonizmo tėra paimti tik pagrindiniai bruožai. Tie bruožai su kitais graikų filosofijos elementais, ypač su emanacijos idėja sujungti į naują savotišką sintezę, kurios svarbiausia žymė yra laipsniška visos būties emanacija iš Dievo ir sielos grįžimas į Dievą. Kartu šitoje sistemoje iki kraštutinumo privaromas ir misticizmas. Iš to visa išėjo tik tiek, jog šitoje sistemoje rado sau vietos teurginiai, maginiai ir nekromantiniai elementai, o pagonybės prietarai gavo tariamą mokslišką pagrindimą. Neoplatonizmas daug kartų mainėsi. Panagrinėsime jį pirmiausia pirmykščio pavidalo.

1. Neoplatonizmas pačioje savo pradžioje. Plotinas.

1. Neoplatonizmo pagrindėjas buvo aleksandrietis Ammonijas Sakkas (apie 176.—242. po Kr.). Tėvų jis buvęs išauklėtas krikščionim, bet paskui atkritęs į pagonybę. Savo mokslą jis teskelbė žodžiu. Iš jo mokinių žymiausi yra Origenis, Erennijus, filologas Longinus ir ypačiai Plotinas.

2. Plotinas (204. — 270. po Kr.) buvo kilęs iš Lykopolio, Egipte. Jis nenorėjo minėti nei savo gimtojo miesto, nei savo tėvų, nei savo gimimo laiko, laikydamas visa tai žemiškais dalykais; jis gėdijosi, kaip pasakoja vienas iš jo mokinių, net savo žmogiškojo kūno. Aleksandrijoje Plotinas klausė Ammonijaus Sakko mokslo. Turėdamas keturias dešimtis metų jis atvyko į Rymą ir pradėjo mokyti, rasdamas čia mokinių. Tik penkiasdešimtaisiais savo amžiaus metais jis tepradėjo rašyti savo mokslą. Po Plotino mirties jo rankraštį revidavo jo mokinys Porphyrijas, apdirbo jo stilių ir išleido „šešiomis Enneadomis" (po devynis straipsnius kiekvienoje). Iš šitų „Enneadų" mes ir imame žinias apie Plotino filosofiją.

a) Trys principai.

1. Pirmasis ir aukščiausias principas Plotinui yra Viena; jis kartu yra ir Gėris. Nus nėra pirmutinis dalykas, nes jame skirtina mąstantysis ir mąstomasis; vadinasi, jame

apsireiškia dvejybė, o dvejybė negali būti pirmasis principas, nes ji suponuoja vienybę. Pirmykštė vienybė kaip vienybė yra absoliučiai vientisa ir neturi nė jokios aptarties. Jai negalima priskirti tikra prasme nė jokios ypatybės. Ji yra iškilusi iš visų ypatybių ir pavadinimų; ji yra nesuvokiama ir neišreiškiama. Ji nėra nei esybė, nei Οὐσία, nei gyvenimas, nei grožis, nei νοῦς; ji yra kažkas, kas stovi aukščiau už būtį, esmę, gyvenimą, grožį, protą.

Iš šito pirmykščio Viena, kaip iš pirmojo principo, tarytum kokios jėgos spinduliai, atsiranda daugybė. Bet tuo ta pirmykštė vienybė netampa dar daugybe; Viena tuo dar netampa ἕν καὶ πᾶν, bet lieka, kaip Viena, transcendentus daugybei (πρὸ πάντων). Nors Viena gali būti pavadinta kartu visa, ta prasme, jog iš jo visa kyla, tačiau jis nėra iš visa (es ist nischts von allem), nes visa yra vėlesnis už jį. Vadinasi, Plotinas nepripažįsta nė jokios substancialios emanacijos, kur Viena substancija pereitų į daiktus. Jis tik pabrėžia, jog visa kyla iš Viena, nors Viena, kaip absoliučiai vientisa, negali išsiskirstyti ir išplisti į daugybę. Kad taip yra ir kaip tai galima, Plotinas niekur neįrodo ir neišaiškina; savo mintį jis tik vaizduoja paveikslais ir palyginimais, pav., kaip iš saulės išeina šviesa ir ją apsupa.

Daugybės kilimo iš Viena pagrindas yra tas, jog Viena yra kartu ir Gėris. Gėriui yra prigimta teikti save. Gėris nebūtų gėris, jeigu jis savęs neteiktų, jeigu jis neišsilietų į kita. Iš jo pusės tai nėra nei laisvas nei būtinas veiksmas, nes tokie skirtumai pirmykščiai Vienybei apskritai negalimi.

2. Antrasis principas yra Nus. Jis betarpiškai išeina iš Viena. Pats iš savęs jis yra esmė (οὐσία); bet šita esmė, būdama Viena padaras, atsigrįžta į Viena ir tuo būdu tampa pažįstanti — Nus. Idealinis pasaulis yra šitame Nuje, o ne už jo; nes jeigu jis būtų už Naus, jeigu šis (Nus) pats savyje neturėtų tiesos, o tik jos paveikslą, tad jis galėtų klaidinti. Bet dieviškasis Nus yra neklystąs; priešingai, jis pats yra idėjų vienybė, κόσμος νοητός. Mąstymas ir būtis jame yra viena. Būdamas visuotinė Οὐσία, jis yra suvokiama (intelligibilis) materija, kuri paskui mąstymo esti apsprendžiama, lytinama ir skirstoma į idėjų daugybę bei įvairybę.

Tačiau pačiame dieviškajame Nuje šitie skirtumai nėra atskiriami; Nus yra vieningas pasaulinis protas. Skirtumų išsiskyrimas gali įvykti tik apraiškų pasaulyje. Tik šitame pasaulyje tai, kas Nuje tebebuvo dar nesuskirstyta vienybė, tegali išsiskirstyti į skirtumus. Bet taip išsiskyrusios idėjos apsireiškia ne tik kaip pavyzdinės priežastys, bet ir kaip veikiamosios bei lytinamosios jėgos. Kaip pats Nus yra gyvas principas, taip ir jame esančios idėjos turi būti laikomos gyvais principais, kurie, būdami gyvi, rodytų savo veikimą.

3. Trečiasis principas yra pasaulio siela. Idėjos, mat, negali betarpiškai apsireikšti kaip veikiamieji ir lytinamieji

principai, bet tik tarpiškai, per sielą. Ši išeina iš Naus panašiu būdu, kaip Nus kad išeina iš Viena. Ji yra netobulesnis Naus paveikslas, kaip Nus kad yra netobulesnis Viena paveikslas. Ji yra save nusimanąs protas, nemateriali substancija, ir kaip substancija, pasaulinė entelechėja. Ji neatsiskiria nuo Naus, bet yra ir lieka su juo taip pat susijungusi, kaip šis su Viena. Atskiros, individualinės sielos ir daiktų lytys yra pasaulio sielos emanacijos. Tuo būdu Viena nėra Visybė (panteizmas), bet visa iš Viena sravi ir vis delto lieka vienybėje su Viena (panenteizmas[1]).

b) Materija ir kūnų pasaulis.

1. Kūninių daiktų substratas yra materija. Ji, pagal Plotiną, yra neapspręstas ir neapribotas, neturįs esmės dalykas, neesybė (μὴ ὄν), prieš esybę (idėja), 'ἀνάγκη, prieš Logą, tamsa, prieš šviesą. Ji yra pikta ir pikta šaltinis. Nors ji ir gali turėti lytį, ir šituo atžvilgiu gali dalyvauti gėryje, tačiau pati iš savęs ji yra κακόν, pikta. O vis delto ir ji yra nešama emanacijos srovės, einančios iš Viena. Žinoma, ji bėra šitos emanacijos paskutinės padugnės, kur aukštesnė šviesa yra tarytum išgesusi, bėra tik vienas šitos šviesos šešėlis. Kaip yra kažkas pirmas, taip turi būti ir kažkas paskutinis, o tai ir yra materija. Pastraipomis mažėjanti gaminamoji jėga čia visiškai sustoja.

2. Iš materijos, pasaulio sielos veikimu, buvo sudarytas pasaulis. Viena puse pasaulio siela yra atsigręžusi į Nų ir gauna iš jo idėjas, o kita ji liečia materiją kaip gamtos siela; tuo būdu per ją išeina aikštėn idėjos, materijos vidaus ir paviršiaus lytinamosios jėgos, tampa jos atskirų daiktų lytimis, entelechėjomis ir apsireiškia kaip λόγοι σπερματικοί. Tobuliausia siela yra dangaus, toliau eina žvaigždės, po šių, tarp dangaus ir žemės, demonai, pagaliau žmogus ir visi žemės daiktai. Taigi justinis pasaulis yra atspindys antjustinio, ir tuo būdu aukštesnysis pasaulis, nors ir drumsčiai, neaiškiai, pasikartoja žemesniajame.

3. Tuo būdu (prieš platonišką materijos supratimą) ir kūniniai daiktai eina su idealistiškosios emanacijos srove, todel ir kūnų pasaulis ištirpsta idealiajame. Kūno prigimtis, sako Plotinas, pasiduoda suvedama galų gale į grynai suvoktines kokybes. Juk tokie kūnų akcidentai, kaip kiekybė, tūris, tirštumas, minkštumas, pavidalas patys iš savęs yra tik kažkas suvokiama, bet nieko juntama. Atėmus nuo kūno visus šitus akcidentus, nebelieka nieko, kas būtų galima pavadinti kūnu; kūnas tada išnyksta. Iš čia išeina, jog tai, ką mes vadiname kūnu, yra iš tikrųjų ne kas kita, kaip tam tikrų, grynai suvoktinių kokybių junginys. Visi kartu susidėję, šitie akcidentai padaro kūniškumo pamėklę (Schein), kuri tuojau pranyksta, kaip tik ateina mąstymas ir savo atitraukiamąja galia šitą junginį išskirsto.

---

[1]) Panenteizmo pavadinimą savo sistemai pirmą kartą pavartojo Krausė (†1832).

c) Žmogus, jo postovis ir uždavinys.

1. Žmogaus siela yra sujungta su kūnu del atkritimo nuo Dievo; ji kūną pergauna, kaip ugnis orą. Iš tikrųjų teisingiau būtų sakyti, jog kūnas yra sieloje, nekaip atvirkščiai. Dieviškasis Nus, būdamas imanentus pasaulio sielai, yra per ją imanentus ir atskirai žmogaus sielai ir yra jos esybės, asmenybės centras. Šito Naus jungiama, ji ir savo esme yra susijusi su Viena.

2. Justinis patyrimas tėra tarytum sielos sapnas. Norėdama tiesą pažinti, siela turi pasitraukti nuo jusčių ir susikaupti savo centre, Nuje, kad čia pamatytų turinti tiesą, kuri jau pati savaime glūdi Nuje. Bet tuo sielai paruošiamas dar naujas pažinimo laipsnis: Viena regėjimas, nes Nus yra iš esmės susijęs ir susijungęs su Viena.

3. Tiesa, šitas regėjimas yra galimas tik tada, kada žmogaus viduje Viena sukelia nepaprastą šviesą ir tuo atveria akis anam aukštesniam regėjimui. Šitos šviesos žmogus dialektiškomis operacijomis negali įgyti — ji turi jame staiga sušvisti. Bet jai sušvitus, pranyksta vaidiniai, savisąmonė, mintys; žmogus pakyla į ekstazės būseną. Tik šitokioje būsenoje tegalima regėti Viena. Vadinasi, taip regėdama, siela išeina pati iš savęs (ἔκστασις), tampa vientisa (ἅπλωσις), atsiduoda pati sau (ἐπίδοσις), sutampa su Absoliutu ir nurimsta jame.

4. Iš čia matyti ir dorovinis žmogaus uždavinys. Negalėdamas pats savyje susikelti ekstaziško regėjimo, žmogus vis delto gali ir turi šitam regėjimui nusiteikti. Tam nurodomas askezės kelias. Askezės keliu eidama, siela turi nugalėti ir numarinti kūną su jo justiniais polinkiais ir geismais — jie jai yra tik sunki, žemyn traukianti našta — ir pasikelti į grynai suvoktinio pasaulio aukštybes, kad padarytų galimą mistišką regėjimą, ekstazę. Tai yra požiūris, kuriuo reikia suprasti visą dorovės gyvenimą.

5. Ekstaziškas regėjimas duoda žmogui kartu ir aukščiausią laimę. Kaip visa yra kilę iš pirmykščio gėrio, taip visa vėl į jį grįžta ir randa jame atbaigimą ir palaimą. Žmogus tai randa ekstazėje. Todel šitos ekstazės palaimai aprašyti Plotinas nesuranda žodžių. Joje žmogus betarpiškai susisiekia su aukštesnėmis, antgamtinėmis galiomis ir, jų padedamas, gali daryti nuostabius daiktus, matyti net ateitį. Jis tampa taumaturgu (stebukladariu) ir pranašu. Tiesa, šiame gyvenime ekstazė neilgai tetrunka ir net teisiausiam bei išmintingiausiam žmogui retai jos tetenka.

6. Kadangi pikta savo šaknis turi materijoje ir kadangi žmogaus kūnas yra iš jos sudėtas, tad ir žmoguje tikruoju piktybių šaltiniu reikia laikyti kūną. Todel galutinis sielos išsivadavimas nuo kūno mirties valandoje yra tas pat, kaip ir visiškas sielos išsivadavimas nuo pikta. Už prisirišimą prie kūninių dalykų siela baudžiama keliavimo bausme.

2. Neoplatoninės mokyklos.

1 Rymo mokykla. — Žymiausias Plotino mokinys buvo Porphyrijas (232./3.—304.), tapęs jo pasekėju Ryme nuo 263. m. Jis nenori Plotino mokslo toliau plėtoti, o vien tik jį aiškinti ir ginti. Jo dėstymas pasižymi sąvokų aiškumu ir griežtumu. To jis išmoko iš Aristotelio. Filosofijos tikslas jam yra „sielos gelbėjimas". Jis aiškiau už Plotiną pabrėžia askezės reikalingumą (susitūrėjimas nuo moterystės, mėsos) ir steigiasi paskubinti susijungimą su Viena, garbindamas įvairias žemesnes dievybes. Tuo politeizmas pateisinamas, jo senosios tradicijos ir pratimai aiškinami neoplatoniškai.

Be Platono komentorių jis yra parašęs komentorių ir Aristotelio raštams. Iš jų ypatingos reikšmės besiartinančiam viduramžiui turėjo „Aristotelio kategorijų mokslo" įvadas. Savo originaliu veikalu jis stengėsi įrodyti Platono ir Aristotelio sutikimą.

2. Sirijos mokykla. — Nuo Rymo mokyklos reikia skirti Sirijos neoplatinę mokyklą. Jos galva buvo Jamblichas iš Chalkio, Celesirijoje († apie 330. po Kr.). Jo mokiniai vadina jį dieviškuoju (θεῖος) ir pasakoja daug jo stebuklingų darbų. Jamblicho filosofija visai patampa paliteistiško kulto tarnaite ir kartu virsta pagonybės prietarų ir burtų mokykla. Jamblicho paties, ar vieno iš jo mokinių, yra likęs šitos rūšies veikalas „De mysteriis Aegyptiorum". Jis padaugina emanacijas. Į trejeto vietą — pirmykščio Viena, Naus ir pasaulio sielos — jis padvejina Viena ir Nus; šis pastarasis toliau dar skirstomas į tris dalis; iš vienos pasaulio sielos atsiranda dvi kitos. Jo randame iki smulkmenų sugalvotą demonologiją ir tokią pat smulkmingą teurgiją. Pastarosios vardu jis vadina sugebėjimą nutraukti dievus pas žmones paslaptingų, vienam Dievui težinomų, simbolių jėga. Taigi jeigu Platonas mokė, jog, pakildama į ekstazę, siela gali susijungti su Dievu ir tapti taumaturgiška, tad Jamblichas, priešingai, moko, jog šitas susijungimas gali įvykti ir priešingu keliu, būtent, kada žmogus paslaptingais veiksmais, ceremonijomis ir žodžiais dievus nutraukia pas save.

3. Atėnų mokykla. — Ši nusigręžia nuo Sirijos mokyklos teurginių burtų, siekdama vėl grynosios filosofijos. Ji ypačiai daug dirbo studijuodama ir aiškindama Platono ir Aristotelio raštus. Vyriausias šitos mokyklos atstovas buvo Proklas (apie 411. — 485.). Jis, pažiūrėti, griežtai moksliškų būdu sutraukė tarytum į vieną sistemą visą filosofinį palikimą, pridėdamas drauge ir savo pastabų. Bendrai imant, jis vėl glaudžiai prisišlieja prie Plotino, tačiau priima ir Jamblicho emanacijų suskirstymą, būtent į triadas ir hebdomadas. Materiją jis išvesdina ne iš pasaulio sielos, bet iš vienos trijų Naus triadų.

Atėnų mokyklai priklausė ir Simplicijus, vienas iš geriausių Aristotelio komentatorių. Mokykla pasibaigė Damascijum, buvusiu mokyklos vedėju maždaug nuo 420. m. po Kr. 529. m. ciesorius Justinijonas mokyklą uždarė „ir tuo būdu iš oro pa-

kirto judėjimą, kuris iš vidaus jau nebebuvo pažangus". Jos mokytojai tada iškeliavo į Persiją, tikėdamiesi karalių Khosroesą būsiant jų filosofijai palankų. Nuvilti, 533. m. jie vėl pagrįžo į Atėnus, bet savo mokyklos nebegavo atidaryti.

Neoplatonizmas darė įtakos ne tik savo laikų pagonų, žydų ir krikščionių mąstytojams (Synesijus ir Cyrenės, Ptolemajus vyskūpas 365.—430., Dionysijus Areopagita); jis veikė dar viduramžiais (Eriugena) ir naujųjų amžių pradžioje (Marsilijus Ficinus 15. amž.), net visai netolimoje praeityje (Fichte, Hegelis, Euckenas) randame jam giminingų minčių.

Baigdami, pažiūrėsime dar, kaip šita filosofija sutiko su krikščionybe.

3. Šitos filosofijos santykiai su krikščionybe.

1. Pradžioje pagonų filosofija mažai težiūrėjo krikščionybės, ši jai buvo daugiau pajuokos, o ne rimto tyrinėjimo dalykas. Tačiau jau apie pusę antrojo amžiaus filosofas Celsus tiesiog stojo prieš krikščionybę. Jis parašė prieš krikščionis poleminį raštą vardu Ἀληθὴς λόγος (Teisybės žodis). Šis raštas turėjo sukelti susidomėjimo, nes Bažnyčios rašytojas Origenis matė reikalą jį atremti.

2. Neopitagorizmo ir mago Apollonijaus pastangas pastatyti pagonišką paveikslą, priešingą Kristui, jau matėme aukščiau. Tačiau tiesiog prieš krikščionybę susisuko tik neoplatonizmas. Jau Porphyrijas buvo aiškus krikščionybės priešininkas. Jis parašė 15 knygų veikalą, pavadintą: „Prieš krikščionis". Ypačiai jis puolė krikščionybės kūnų prisikėlimo mokslą, kuris iš tikro buvo nesuderinamas su neoplatonizmo pažiūra, jog kūnas esąs visa pikta ir netyra.

3. 303. m. neoplatonikas Hieroklis, Bitinijos valdytojas, taip pat paskelbė knygas: Λόγοι φιλαληθεῖς πρὸς τοὺς χριστιανοὺς — rinkinį melų ir šmeižtų prieš krikščionybę, imtų daugiausia iš Celsaus. Ir Jamblichas stojo prieš krikščionybę, nors ir netiesiogiai, steigdamasis įvesti viešą Pythagoro kultą po to, kaip Apollonijaus kultas buvo jau pasenęs. Savo „Pythagoro gyvenime" Jamblichas moko, jog Pythagoras buvęs visų savo amžininkų laikomas dieviška būtybe; jis esąs nužengęs iš dangaus pamokyti žmones tikrosios teisybės — Kristaus priešpriešа.

Čia prisideda ir ciesorius Julijonas Apostata, taip pat neoplatonikas. Jis parašė poleminį veikalą „Prieš krikščionis". To veikalo mes nebeturime, tačiau jo svarbiausiosios mintys matyti iš parašyto jam atremti Aleksandrijos vyskupo Kirilo rašto „Contra Julianum". Julijonas laikosi tos nomonės, jog, nors ir yra vienas aukščiausias Dievas, tačiau po juo esanti dar daugybė žemesnių dievų, valdančių atskiras pasaulio dalis. Apie religijos vienumą ir visuotinumą, kokį matome krikščionybėje, jis neturi nė jokio supratimo. Ir net kaip tik iš šito atžvilgio jis puola krikščionybę ir teisina politeizmą. Krikščionybė Julijonui atrodo esanti ne tik klaidinga, bet ir skurdi, varginga religija, negalinti nė lygintis su pagonų religijos didumu ir iškilnumu, ypač jos praeitimi.

5. Prie šitų prisideda ir neoplatonikas Proklas. Ir jis prieš krikščionybę parašė poleminį raštą „Aštuoniolika argumentų prieš krikščionis“. Jie visi nukreipti prieš krikščionybės mokslą apie pasaulio sukūrimą ir gina jo amžinumą (pradžios neturėjimą). Jeigu Dievo galybė, argumentuoja Proklas tarp ko kita, yra neribota, tad ji nėra aprėžta nė laiko atžvilgiu, bet yra amžina. Todel Dievas turi kurti amžinai, nes kūrimas yra taip nuo Dievo neatskiriamas, kaip švietimas nuo saulės; kaip pastaroji nuolat šviečia, taip Dievas turi be paliovos kurti. Toliau, Dievas yra arba iš tiesų amžinas kūrėjas, arba jis yra toks tik potencijos atžvilgiu, tačiau nuolat nekuria. Pirmuoju atveju pasaulis yra amžinas; antruoju atveju Dievas, pradėdamas kurti, pereina iš potencijos į aktą, vadinasi, apkinta; bet Dievas visais atžvilgiais yra nekintamas.

6. Pagonų filosofijos kova su krikščionybe buvo paskutinės sunykusios kultūros gyvenimo pastangos prieš nesulaikomai pirmyn žengiančią dvasinę galybę, turėjusią atnešti žmonijai naują kultūrą.

ANTROJI PAGRINDINĖ DALIS.

Krikščioniškųjų laikų filosofijos istorija.

Apžvalga ir suskirstymas.

1. Filosofijos uždavinys yra, remiantis proto principais, ištirti diskursyvaus mąstymo keliu tas tiesas, kurias galima vienu protu pažinti ir pagrįsti. Pasirodžiusi krikščionybė nieko čia nepakeitė. Tačiau filosofija iš krikščionių Apreiškimo įgavo aukštesnės vedamosios šviesos, kuri jai pryšakyje it žvaigždė švietė ir pagrindiniuose klausimuose parodė jai tiesos kelią. Tai yra didelė kryžkelė filosofijos istorijoje.

Tuo nenorima pasakyti, jog nuo to laiko nė jokios klaidos filosofijos srityje būtų buvusios nebegalimos. Ne, ir krikščionybės laikais daug dar sutinkame sunkių ir toli kliūvančių filosofijos klaidų. Apreiškimas neduoda betarpiškos savo mokslo evidencijos, jis neduoda evidenčių savo mokslo įrodymų, o dar mažiau tos evidencijos jis teduoda filosofiniams klausimams.

2. Krikščionybės laikų filosofijos istoriją mes skiriame į tris didelius laikotarpius: a) patristikos (iki VIII amž.), b) viduramžių (iki XV amž.) ir c) naujųjų laikų filosofijos istorija (iki šių dienų).

PIRMASIS LAIKOTARPIS.

Patristikos laikų filosofijos istorija.

Literatūra: A. Stöckl, Geschichte der christl. Philosophie zur Zeit der Kirchenväter. 1891. — F. Ueberweg, Grundris der Geschichte der Philosophie. II dalis. Die mittlere oder die patristische und scholastische Zeit. 10 leid., išleistas M. Baumgartnerio. 1915. — M. Grabmann, Die Geschichte der scholastisches Methode. I tom. 1909.

Įvedamosios pastabos.

1. Patristikos laikai yra krikščionių filosofijos genezės laikotarpis. Jis nesusidarė be jokio sąryšio su prieškrikščioninių laikų filosofija. Jis yra susijęs su ja tiek, kiek krikščionių mąs-

tytojai to, kas, jų manymu, galima buvo su krikščionių mokslu sujungti, iš jos priėmė ir į savo spekuliaciją įtraukė.

Į klausimą, kiek toli siekė tų laikų filosofijos įtaka krikščionių mokslo darymuisi, sunku dar pilnai atsakyti. Tačiau, iš vienos pusės, tikra iš pačių pirmųjų krikščionybės šaltinių yra tai, jog krikščionybės mokslas nepasiduoda išvedamas iš pagoniškosios filosofijos, ir jog jis iš pagrindų yra nusistatęs ir tolimesnę jos, filosofijos, raidą. Iš kitos pusės, taip pat savaime suprantama, jog filosofiškas išsilavinimas, kurį daug kas atsinešė su savim į krikščionybę arba ir krikščioniu būdamas įgijo, turejo savo įtakos jų krikščioniškojo mokslo supratimui, pagrindimui ir aiškinimui; taigi aišku,jog jie kai kurias tiesas, kurias buvo suradusi nekrikščionių spekuliacija, pasisavino, nepakeisdami net senojo jų formulavimo, ir pagaliau pats filosofijos žodynas padėjo dėstyti ir aiškinti dogmas. Šis procesas buvo panašus į tą, kuris vyko viduramžiuose, priimant į teologinę spekuliaciją aristotelizmą, kuriuo tačiau nepakeista tikėjimo turinio. Skirtumas buvo tik tas, jog senovės krikščionių mąstytojai nebuvo prisirišę prie vienos kurios nors filosofijos sistemos. Be to, vieni iš jų buvo pagonių filosofijai labiau palankūs, kiti daugiau prieš ją nusistatę, todel ir jos įtakai įvairiai, tai daugiau, tai mažiau, pasiduodavo. Žinoma, vienas pats sutarimas del kurios nors tiesos dar ne visuomet leidžia samprotauti apie priklausomumą vienos pusės nuo kitos, nes tiesa gali visai savaimingai pasireikšti, tiek vienoje, tiek ir kitoje pusėje.

2. Patristikos laikais filosofinis ir teologinis momentas tebebuvo dar savo tarpe susiję; filosofija tetarnavo dogmai išaiškinti ir apginti. Tiesa, vidaus, esmės skirtumas tarp filosofijos ir teologijos jau ir patristikos laikais buvo aiškiai pripažįstamas; jau ir Bažnyčios Tėvai aiškiai skyrė Apreiškimą nuo proto, antgamtines tiesas nuo gamtinių, gamtinį pažinimą nuo negamtinio. Tačiau išorinis teologijos atskyrimas nuo filosofijos tais laikais dar nebuvo įvykęs, jis įvyko tik po to, kai krikščionybės mokslo tiesos buvo apsaugotos nuo puolimų iš oro ir iš vidaus, ir kada krikščionių mokyklose ėmė rodytis sistematiško darbo pastangų. Apie kokią vieningą patristinės filosofijos sistemą negali būti nė kalbos. Žemiau mes pasistengsime iš Bažnyčios Tėvų raštų iškelti tik tai, kas turi grynai filosofijos charakterį ir tuo žymi anos gadynės filosofijos pakraipą.

3. Krikščionių filosofijos istorija Bažnyčios Tėvų laikais skirstoma vėl į tris periodus:

a) Pirmasis periodas yra patristinės filosofijos atsiradimo ir pirmosios jos raidos laikas; jis apima pirmuosius tris krikščionybės eros amžius.

b) Antrasis periodas yra patristinės filosofijos žydėjimo laikas ir apima 4. ir 5. amžių.

c) Trečiasis periodas yra patristinės filosofijos galo laikas; jis truko nuo 5. amž. antrosios pusės iki 8. amžiaus.

4. Patristikos filosofija plėtojosi, ne tik kovodama su pagonine filosofija, bet ir su įvairiausiomis erezijomis, kurios, būdamos kilusios iš pagonių filosofijos, visada turėjo daugiau ar mažiau filosofišką charakterį. Todel kiekviename periode reikia bendrais bruožais charakterizuoti ir tas erezijas, prieš kurias turėjo stoti krikščionių spekuliacija, norėdama jas mokslo keliu sumušti ir nuveikti.

PIRMASIS PERIODAS.

Patristinės filosofijos atsiradimas ir jos pirmasis išaugimas.

A. Tų laikų erezijos.

1. Gnosticizmas.

a) Apskritai.

1. Gyvenusių tais laikais rašytojų liudijmu, pradžią gnosticizmui padaręs klausimas: „Iš kur kyla pikta" (πόθεν τὸ κακόν). Kad šis klausimas tais laikais, turint galvoje didžiausią pagonybės nusmukimą ir baisiausias nelaimes, kurios ištikdavo jaunas krikščionių bendruomenes, labiausiai veržėsi į žmonių protą, visai nesunku išaiškinti. Bet kad gnostikai į šį klausimą taip savotiškai atsakydavo, tam reikia paieškoti visai kitų priežasčių.

Atsakydami į klausimą, iš kur kyla bloga, tų laikų ieškotojai rėmėsi ne krikščionybės pagrindais, bet pagonine filosofija ir, jos padedami, steigėsi šią problemą išspręsti. Krikščionybės dogmas gnostikai perdirbdavo pagal savo filosofines pažiūras, kurios dažnai būdavo remiamos graikų bei orientalinės filosofijos vaidiniais, o iš dalies būdavo ir tiesiog iš orientalinių mokslų paimtos. Taip perdirbtas krikščionybės dogmas vadindavo tada aukštesniąja gnosimi, pastatydami ją prieš paprastą krikščionybės supratimą, kuriam atstovavo Bažnyčia.

2. Pagaliau, norėdami savo mokslui suteikti didesnės reikšmės, gnostikai jo turinį pavertė, sekdami graikų bei žydų filosofų pavyzdžiu, slaptu mokslu. Šį mokslą, girdi, Kristus—ne taip, kaip sakytuosius viešai pamokslus, pritaikytus liaudies sąvokoms—teskelbęs tik vieniems apaštalams, leisdamas jo priteikti tik pašvęstiesiems. Del tos priežasties jis ir nebuvęs rašomas, bet plėtęsis slaptos, lūpų tradicijos keliu. Šitas slaptasis mokslas turįs savyje tikrąją tiesą ir esąs būtina sąlyga, norint pasiekti aukštesnį gnosį, kuri skiriasi nuo paprastojo Bažnyčios tikėjimo, pritaikyto liaudies supratimui ir sumišusio su klaidomis. Jie —gnostikai—esą tą slaptąjį mokslą paveldėję ir del to turį grynąją tiesą, tikrąją gnosį, ir esą išrinktieji, palyginus su vulgaria paprastųjų tikinčiųjų minia.

3. Pradėdami nuo šitų principų, gnostikai įpuola savo pasaulėžiūra į tamsias dualizmo pažiūras. Priešingumas tarp gera ir pikta virsta jiems pagaliau kosmiška priešingybe ir etinis dualizmas tokiu būdu dedamas į pagrindą būties. Dievas yra gerasis principas, visa pikta kyla iš materijos. Tarpas tarp abiejų turįs būti kokiu nors būdu pripildytas tarpinių esybių, vadinamų eonais; tačiau priešingumas vis delto pasilieką̨s. Į šį priešingumą įtraukiamas net skirtumas tarp Senojo ir Naujojo Įstatymo, nes Senasis ir Naujasis Įstatymas paskirstomi tarp savitarpyje priešingų dieviškų galių. Šitu dualistišku principu gnostikai tarėsi patenkinamai esą išsprendę ir klausimą: πόθεν τὸ κακόν.

Ta mintis, jog materija esanti iš savęs piktybė, kai kuriems gnostikams, iš atžvilgio į Kristaus asmenį, davė pagrindą manyti, jog Kristus gyvenęs žemėje tik tariamu žmogaus pavidalu prisidengęs (doketizmas). Iš tikro, jeigu materija buvo laikoma iš saves piktybe, visa pikta šaltiniu, tad nuoseklu tebuvo visiškai pašalinti nuo Kristaus asmens materiją, o jo žmogiškąjį pavidalą telaikyti tariamu pavidalu. Tačiau priešingai, kitų gnostikų supratimu, Kristus susijungęs su žmogumi Jėzumi.

Gnosticizmo buvo labai daug sistemų; mes čia pasitenkinsime iškėlę tik svarbiausius bruožus vyriausiųjų iš jų.

b) Atskiri gnostikai.

1. Visų pirma 2. amž. susiduriame su Saturnino doktrina (Saturnilis apie 125 m.). Jis moko apie „nežinomą Dievą ir Tėvą“ ir pastato prieš jį materiją, kuri esanti visa pikta pasaulis. Dievas sukūręs ištisą eilę antgamtinių jėgų, kurios eina iš jo, pastraipomis leisdamosi žemyn, ir pačios iš savo pusės vėl kuria pasaulius. Jos gimdo ir žmogų, bet tik netobulą padarą. Jis negali pakilti ir it kirminas šliaužia žeme. Tuokart jo pasigaili aukščiausias Dievas ir siunčia jam savo paties šviesos kibirkštį; ši virsta žmogaus siela ir tik tada žmogus tampa tikruoju žmogumi. Pradžioje žmonėms viešpatavo žydų Dievas, viena iš paminėtų antrinių galybių, bet jis nepajėgė žmonių apginti. Todel nežinomasis Tėvas atsiuntė į pasaulį savo sūnų Kristų, tariamu žmogaus pavidalu prisidengusį, kad žydų Dievo karalystę sugriautų, išgelbėtų geruosius, o piktuosius pasmerktų. Moterystė ir kūniškasis gimdymas, del savo sąryšio su materija, atmetami.

2. Visai panašias idėjas skelbė (pagal Irenėjų) Alsksandrijoje Basilidas (apie 130 m.). Iš nežinomojo Dievo kaskart vis žemyn einančia eile kyla: Nus, Logos, Fronesis, Sofija, Dinamis ir aukščiausieji angelai. Šie pastarieji sukuria aukščiausiąjį dangų. Iš aukštųjų angelų išeina vėl kiti angelai, kurie sudaro antrąjį dangų, ir taip eina tas procesas, kol galų gale atsiranda 365 angelų eilės ir tiek pat dangų. Žmogus savo kūną gavęs iš žemiausiųjų pasaulio kuriamųjų galybių; bet jo dvasia yra kilusi iš aukštesniojo pasaulio. Žmogui iš po pasaulio kuriamųjų galių valdžios išvaduoti atvyksta, tariamu pavidalu prisidengęs, aukščiausiojo Dievo siųstas Nus. Visiškai

sielai nusivalyti padeda sielų keliavimas. Kūno iš numirusių prisikėlimo nėra.

3. Skėtriausia, bet kartu ir fantastiškiausia, iš visų gnosticizmo sistemų yra Valentino sistema, gyvenusio apie 140 m. Aleksandrijoje. Į visos būties pradžią jis stato amžiną, bevardį Dievą, vadindamas jį Bythu (Bedugne). Iš jo išeina visa grandinė antpasaulinių galybių arba eonų, kurie drauge sudaro Pleromą. Jie laikosi poromis ir savo tarpe sutinką kaip vyriškasis elementas su moteriškuoju, gimdą drauge kitą eonų porą. Bet jauniausias eonas, Sofija, pagimdė beformę substanciją, ir šią išgamą eonų Choras išmeta iš Pleromos į Kenomą. Ji vadinasi Achamotas. Tačiau ji steigiasi vėl į Pleromą sugrįšti, bet, kliudoma, nuliūsta; ašaros, kurias ji išlieja, virsta materija. Tada ji gimdo Demiurgą, grynai fizišką esybę, kuri nepažįsta savo tikrosios motynos. Jis, iš savo pusės, kuria iš materijos matomąjį pasaulį Pleromos pavyzdžiu, nors jis pats jos ir nepažįsta.

Žmogus yra trinaris ir yra sudėtas iš kūno, sielos ir dvasios; kūną jis gauna iš materijos, sielą iš Demiurgo, o dvasią — iš Achamoto. Jis yra Demiurgo padaras. Iš Demiurgo yra kilęs taip pat Įstatymas ir pranašai. Žmogui iš po Demiurgo valdžios išvaduoti atvyksta iš Pleromos eteriniu kūnu Sotėras Jėzus, pereidamas per Mariją, kaip per kokį kanalą. Del Demiurgo kurstymų jis tampa nukryžiuotas, po to kaip jį eonas Sotėrus apleido ir sugrįžo į Pleromą. — Žmonės skirstomi trimis klasėmis: hilikai (pagonys), psichikai (paprasti tikintieji) ir pneumatikai (gnostikai). Pastariesiems išganymas yra tikras; jie nereikalingi nė jokių gerų darbų, skirtumas tarp gera ir bloga jiems yra abejingas dalykas. Kūno iš numirusių prisikėlimo nėra.

4. Marcionas, mokęs apie 160. m. Ryme, skiria du Dievu: vieną gerą, kitą teisingą. Juodu yra lygiai amžinu, bet yra vienas antram priešingu. Gerasis Dievas iš pat pradžios yra nežinomas; jis nėra apsireiškęs nei gamtoje nei žmogaus protе. Pasaulio kūrėjas yra teisingasis Dievas. Iš jo eina visas Senasis Testamentas su savo įstatymais. Štai kodel pastarieji yra tokie kieti ir nenumaldomi, nes Demiurgas be galo teisingas, be pasigailėjimo ir užuojautos.

Norėdamas išvaduoti žmones iš po šito kosmokratoriaus valdžios ir duoti jiems patiems save pažinti, gerasis Dievas siunčia pagaliau Jėzų su tariamu kūnu. Šis žmonėms aiškina apie gerojo Dievo ir kosmokatoriaus prigimtį ir tuo būdu atpalaiduoja juos nuo kosmokratoriaus įstatymo, pats neduodamas nė jokio kito. Kristus yra tik Išganytojas, bet ne įstatymų Davėjas. Tačiau, nežiūrint tokio Dievo supratimo, Marciono dorovės įsakymas yra labai aštrus. Savo pasekėjams jis užgynė vartoti vyną ir mėsą, uždėjo jiems sunkius pasninkus, ypač sabbate, ir uždraudė moterystę bei kūniškąjį gimdymą. Visa tai daryta pasipriešinti kosmokratoriui, pastoti jam kelią, sugriauti jo darbui.

5. Dar reikia paminėti Hermogenį (gyv. 2. am. pabaigoje) ir jo doktriną. Jis taip pat pripažino pirminį dualizmą tarp Dievo ir materijos ir neigė kūrybą. Dievas, sako jisai, negalėjo pasaulio sukurti iš savo paties substancijos, nes jis yra nedalus ir nekintąs; bet jis negalėjo taip pat jo sukurti ir iš nieko, nes šiuo atveju, būdamas pats

be galo geras, būtų turėjęs visa sukurti gera, o tuo tarpu iš tiesų pasaulyje tiek daug pikta.

2. Manicheizmas.

Dar aiškiau, negu gnosticizme, kosminis ir etinis dualizmas pasireiškia m a n i c h e i z m e. Jį pagrindė M a n i s (apie 238.), kuris neva buvęs kilęs iš persų magų giminės, gyvenęs persų karaliaus Saporo dvare ir, del įvykusio su magais konflikto, buvęs to karaliaus pasmerktas mirti. Jo mokslas iš savo pagrindų yra ne kas kita, kaip įvilktas į krikščionybės lytis p a r s i z m a s.

1. Yra du amžinu principu: g e r a s i s, šviesos Dievas, apsuptas šviesos dvasių ir gyvenąs grynosios šviesos srityje, ir p i k t a s i s, tamsos Dievas, apsuptas tamsos dvasių ir gyvenąs tamsybių srityje. Tuo tarpu kai šviesos karalijoje viešpatauja ramybė, tamsybių dvasios nuolat kovoja tarp savęs, kol jos pastebi šviesos karaliją. Tada jos padaro taiką, norėdamos bendrai užpulti šviesos karaliją.

Apsiginti šviesos Dievas emanuoja iš savęs tam tikrą jėgą, p r o ž m o g į. Šis tačiau kovoje būtų žuvęs, jeigu būtų neturėjęs gyvenimo dvasios, kurią jam Dievas nusiuntė padėti. Nuo prožmogio atskydusios šviesos dalys sudaro dabar žmogaus sielą, o gyvenimo dvasia tampa pasaulio statytoju. Tamsybės karalija dabar nugalėta, bet ji nėra nustojusi atstangos, kuri visur ir visada steigiasi pasaulyje pasireikšti.

2. Ž m o n ė s egzistuoja del tamsybių kunigaikščio. Pagautai (iš prožmogio) šviesai pasilaikyti, šis su savo karalijos drauge pagimdė Adomą, o paskui – ir Jevą, norėdamas tuo būdu padaryti pradžią daugėjimui, nes tada šviesa kaskart vis labiau skysta ir jos išsivaduojamoji jėga kaskart vis mažėja. Taigi moterystė ir gimdymas eina taip pat iš piktojo principo.

Žmoguje gyvena d v i s i e l i, viena gera, kilusi iš šviesos, kita pikta — iš tamsos. Pastaroji apsireiškia geismingumu, kuris taip pat yra piktybė. Kiekvienas nuodėmingas darbas yra šio geismingumo padaras.

3. Senajame Įstatyme viešpatavo tamsybių kunigaikštis, bet šviesos Dievas nusiuntė pasauliui savo sūnų Kristų tariamu pavidalu, kad savo mokslu išvaduotų pavergtąsias sielas. Tačiau tikrąją to mokslo prasmę teatskleidė gyvenimo dvasia, apsireiškusi Manyje. — Manichejų sektos nariai skyrėsi į tris klases. Žemiausiai iš jų buvo uždėtas „signaculum oris“; jie negalėjo valgyti mėsos, gerti vyno ir t. t. Antrajai buvo privalomas „signaculum manuum“, tai yra jie negalėjo dirbti. Pagaliau aukščiausiajai klasei, išrinktųjų klasei, buvo uždėtas ir „signaculum sinus“, t. y. jie turėjo susilaikyti nuo moterystės ir kūniškojo gimdymo.

B. Krikščionių filosofijos atstovai.

Įvedamosios pastabos.

1. Pirmuosius krikščionių literatūros darbus randame apaštališkųjų tėvų raštuose. Tačiau juose dar nerandame moksliškų

aiškinimų. Tokių aiškinimų sutinkame jau antrajame amžiuje pas apologetus, kurie buvo pasistatę uždavinį ginti savo raštais, vadinamais apologijomis, krikščionybę, nuo pagonių, žydų ir eretikų.

2. Trečiajame amžiuje nebesitenkinama vienomis apologijomis; imama siekti spekuliatyvaus krikščioniškosios tiesos pagilinimo. Tai ypačiai pasireiškė Aleksandrijos katechetų mokykloje.

3. Jau ir anksčiau buvo pasirodę, bet nė dabar nesustojo dirbę, pirmieji lotynų bažnytiniai rašytojai.

I. Apologetai.

Gindami tikėjimą, apologetai ypačiai stoja prieš gnostikų klaidas, prieš priklausomąsias tarpines esybes (eonus) tarp Dievo ir pasaulio. Vieni iš jų pripažįsta kūrybą iš nieko, kiti priima materiją kaip preegzistentų chaosą; sielą jie telaiko švelnesniu kūnu, nepripažindami jai dieviškos prigimties ir preegzistencijos (Platonas, gnostikai); todel ji ne iš savo prigimties esanti nemirtinga, bet iš Dievo noro.

1. Justinas kankinys.

1. Flavijus Justinas (apie 106.—166.), gimimo iš Palestinos, dar jaunas būdamas troško išspręsti didžius Dievo, nemirtingumo ir t. t. klausimus ir tikėjosi rasiąs išaiškinimą filosofų mokyklose. Jisai tyrė visas tų laikų filosofines sektas, ypačiai ieškojo atsakymo pas stoiečius ir platoninkus, tačiau nebuvo galutinai patenkintas. Pagaliau susipažino su krikščionybe ir čia rado, ko buvo ieškojęs. Jisai patapo krikščionimi ir gynė nuo šiol savo tikėjimą iki pat kankinio mirties prieš pagonis, žydus ir eretikus. Parašė dialogą su žydu Triphonu ir dvi apologiji. Vienas ir kitas raštas nukreiptas į ciesorių Antoniną Pijų [1]).

2. Iš filosofijos atžvilgio įdomu, kaip Justinas suprato senovės filosofijos santykį su krikščionybe. Krikščionybėje, sako jis, dieviškasis Logas apsireiškė kūnu, ir del to krikščionybėje mes turime visą ir pilną tiesą. Bet ir prieškrikščioniniais laikais Logas buvo apsireiškęs. Jis, iš vienos pusės, apsireiškė per Mozę ir pranašus, o iš kitos, kaip visur išsiplatinęs Λόγος σπερματικός, apsireiškė tiek kūryboje, tiek žmogaus prote, kuris dalyvauja dieviškajame Loge. Del šito Logo senovės filosofai ir poetai galėjo pažinti tiesą. Žinoma, jie tepažino tik nuotrupomis ir į ją primaišė daug klaidų, tačiau visa, ką tik jie teisinga pažino ir savo raštuose išreiškė, eina iš Logo.

Del tos pačios priežasties visa, ką pagonių filosofai ir poetai teisinga mokė, yra iš savo esmės krikščioniška ir, kaip

[1]) Raštai „Cohortatio ad Graecos", „De monarchia" ir „Oratio ad Graecos" nėra Justino parašyti, nors klaidingai ilgą laiką taip manyta.

krikščioniška, priklauso krikščionims. Taip pat ir tie, kurie prieš Logo įsikūnijimą gyveno pagal proto reikalavimus, t.y. pagal Logo įstatymą, apsireiškiantį prote, buvo krikščionys, nors jie ir ateistais laikyta. Tikrojo Dievo pažinimo visuotinumas buvo įsikūnijusio Logo darbas. Be šito, išvidinio senovės filosofijos sąryšio su Apreiškimu, Justinas pripažino dar išorinį sąryšį ir manė, jog senovės filosofai buvo daug ko pasisavinę iš žydų šventųjų knygų. Kartu su Platonu (ir bemaž su visa graikų filosofija) Justinas pripažįsta materijos amžinumą kaip pasaulio principą šalia Dievo; tačiau jis atmeta prigimtą sielos nemirtingumą. Kad Jis savo etikoje paliko stoiečių bei Platono mintis ir jų formulavimus, tai suprantama jau iš to, jog daugelis jų su krikščionybės mokslu sutiko arba buvo jam artimi.

2. Tatianas, Athenagoras ir Theophilas.

1. Tatianas, „gimęs asirų krašte“, mokęsis visų graikų literatūros šakų, bet nepatenkintas, pagaliau Justino pamokytas, priėmė krikščionių tikėjimą (apie 162. m.). Tačiau jo perdidelis rigorizmas vėliau jį suklaidino; jis paliko vadu vadinamųjų enkratitų, kurie atmetė, kaip nuodėmę, moterystę ir vyno bei mėsos vartojimą. Jis smarkiai kovoja su graikų filosofija, tačiau jo paties moksle žymu stoiečių įtakos. Savo veikale „Oratio ad Graecos“ jis skiria žmoguje sielą ir dvasią (ψυχή καὶ πνεῦμα) ir moko, jog tik tas, kuris turi dvasią, yra tikras pneumatikas. Paprastas psichikas tesiskiria nuo gyvulio tik kalbėjimo galia. Siela jam yra mirtinga; tik dvasia gali ją padaryti nemirtingą, jeigu ji yra su ja susijungusi. — Materija turi pradžią.

2. Athenagoras, „krikščionių filosofas iš Atėnų“ (apie 177.), krikščionybei atremti, sako, skaitęs Šv. Raštą ir tuo būdu pats atsivertęs. Jis ypačiai gerai pažino ir brangino platonizmą. Mes turime iš jo vieną apologiją, „Legatio pro christianis“, į Morkų Aurelijų ir raštą „De resurrectione mortuorum“. Savo apologijoje jis ypačiai smulkiai atremia ateizmo priekaištus ir pirmas iš krikščionių rašytojų steigiasi proto pagrindais pateisinti monoteizmą. Antrajame savo rašte jis steigiasi įrodyti pagonims mirusiųjų prisikėlimą iš žmogaus prigimties, kaip protingos esybės, kuri, tokia būdama, turi teisę amžinai egzistuoti. Žmogus nėra viena siela, bet vienybė iš kūno ir sielos. Ši vienybė turinti taip pat pasiekti savo paskyrimą, o tai čia žemėje negalima. Be to, ir teisingumas reikalaująs, kad visas žmogus gautų savo atlyginimą arba bausmę. — Apie kūrybą iš nieko jo raštai nieko nekalba.

3. Theophilas iš Antiochijos tuojau po savo atsivertimo (apie 180.) rašte „Ad Autolycum“ ragina šį tikėti, kad nepatektų amžinoms bausmėms. Į Autoliko reikalavimą, kad jis jam savo Dievą aprašytų, šis atsako: Dievo esybė yra neapsakoma, jo garbė, didybė, kilnumas, galybė, išmintis, gerumas ir malonė praneša visas žmonių sąvokas. Jį tegalima pažinti iš jo darbų, kaip kad iš tvarkaus laivo ėjimo galima samprotauti apie vairininko jame buvimą. Dievas yra visa, net pačią materiją, iš nebuvimo iškėlęs į buvimą tam, kad iš kūrinių būtų pažįstama jo didybė. Bloga atėjo į pasaulį per žmogaus nepaklusnumą.

3. Irenėjus ir Hippolytas.

1. Irenėjus gimė (apie 140. m.) Mažojoje Azijoje, savo jaunystėje įgijo vispusišką išsilavinimą, būtent iš pagrindų pažino graikų filosofiją ir buvo mokęsis prie šv. Polikarpo. Vėliau jis tapo Galijoje Lyono vyskupu ir apie 202. m., Septimui Severui viešpataujant, mirė kankinio mirtimi. Jo svarbiausias raštas pavadintas: „Klaidingosios gnosies radimas ir atrėmimas“. Šio rašto yra dar išlikęs vienas senas lotyniškas vertimas.

Irenėjus kovojo su gnostikais. Neteisingai jie remiasi slaptu Kristaus mokslu. Tikrasis mokslas, tikroji gnosis, yra Bažnyčios mokslas, jai paduotas iš apaštalų laikų. Negalima sutikti, kad žmogaus protas galėtų visa suvokti, kaip tvirtina gnostikai. Kas nori viską suprasti, tas įpuola į klaidas.

Pasaulio Kūrėjas. — Pasaulis nėra kokio nors priklausomo eono sukurtas. Dievas pats yra pasaulio kūrėjas. Pasauliui sukurti jis nėra reikalingas nei angelų nei apskritai kokių nors pašalinių padedamųjų jėgų, tarytum jis pats negalėtų padaryti ką norėdamas. Šiam reikalui jam užtenka Logo ir Dvasios. Taip pat jis nereikalingas nė preegzistenčios materijos. Demiurgas sukūrė pasaulį ne pagal viršum savęs esantį pavyzdį, kaip manė valentinininkai, bet pagal pavyzdį, kurį jis pats savyje turėjo ir iš savęs ėmė. Loge Dievas išreiškė kaip savo paties prigimtį, taip ir visa, kas nėra dieviška. Todel Logas yra taip pat visų daiktų pirmavaizdis.

Apskritai į Logą negalima žiūrėti valentiniškai, kaip į priklausomą eoną; jis yra amžinas ir turi tą pat esmę, kaip ir jo Tėvas. Logo „emisiją“ iš Tėvo nereikia suprasti, kaip jo atsiskyrimą nuo Tėvo substancijos, nes del dieviškosios esmės vientisumo tokio skyrimosi negali būti. Greičiau Sūnus, išeidamas iš Tėvo, pasilieka savo esme su juo viena.

Dievo pažinimas iš kūrybos. — Tikrasis Dievas prieš Kristui ateinant negalėjo būti visiškai nežinomas, kaip manė marcionininkai. Jis apsireiškė kūryba; jeigu žmonės jo nepažino tad buvo jų pačių kalčia. Geresnieji iš pagonių taip pat Jį tikrai pažino. Gerasis Dievas nėra skirtinas nuo teisingojo Dievo. Gerumas ir teisingumas yra neatskirtinai susijungę. Del to tiek Senasis, tiek Naujasis Įstatymas yra tos pačios prigimties; abudu eina iš to paties aukščiausiojo Dievo.

Žmogus. — Žmogus susideda tiktai iš kūno ir sielos. Skirtumas tarp ψυχή ir πνεῦμα, tarp psichikų ir pneumatikų, gnostikų prasme yra be pagrindo. Dieviškoji pneuma nepriklauso žmogaus prigimčiai, ji yra jam suteikta tik iš malonės. Savo siela žmogus yra Dievo paveikslas (imago Dei), per pneumą jis tampa Dievo lygmenim (similitudo Dei). Siela tėra tik švelnesnis, smulkesnis kūnas, ji yra nemirtinga tik iš pozityvios Dievo valios, o ne iš savo prigimties. Pikta yra ne kas kita, kaip laisvės naudojimas piktam, žmogaus pasidavimas kūno geiduliams; todel jo šaltinis nieku būdu nera kūnas, materija.

2. Švento Irenėjaus mokinys buvo Hippolytas, Rymo presbiteris. Jis uoliai kovojo su antitrinitariškomis Noëto ir Sabellijaus klaidomis, bet pats buvo šalininkas tam tikro subordinacionizmo. Del tos priežasties jis susikivirčijo su presbiteriu, vėliau popiežium, Kalikstu, kuriam jis prikišo sabelianizmą. Jo pasekėjai išrinko jį iš savo pusės popiežiumi; tačiau jis greit vėl susijo su Bažnyčia. Maximinui Thraxui viešpataujant buvo ištremtas į Sardinijos salą, kur ir mirė apie 236 m.

Be jo veikalo „Contra Noëtum", kuriame išdėtos jo subordinacionistiškos pažiūros, filosofijos atžvilgiu pažymėtinas dar jo raštas: κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος (Visų erezijų atrėmimas), vadinamas paprastai Philosophumena. Šitame savo rašte jis steigiasi įrodyti, jog klaidingas gnostikų mokslas išvedamas ne iš Šv. Rašto ir krikščionių tradicijos, bet iš helleninės išminties, pagonių misterijų ir astrologijos. Gnostikų doktrinoms pažinti šis raštas yra svarbus šaltinis. —Ir Hippolytas, kaip ir jo mokytojas, pripažįsta pasaulio sukūrimą iš nieko.

II. Aleksandriečiai.

Bažnyčiai paūgterėjus, atsirado reikalo išdėti tikėjimo tiesas sistematiškai, pagal jų vidaus sąryšį. Tai buvo reikalinga tiek besiruošiantiems kunigams ir mokytojams, tiek mokslintesniesiems krikščionims. Šitą darbą dirbo pirmiausia krikščionių katechetų mokyklos, kurios iš dalies išaugo tikromis mokslininkų mokyklomis. Žymiausios iš jų buvo Aleksandrijoje, kuri jau nuo seno buvo graikų ir žydų mokslo centras, taip pat Cesarėjoje ir Antiochijoje. Pirmasis žinomas Aleksandrijos mokyklos vedėjas buvo Pantenas (apie 180. — 200.); po jo ėjo Klemensas ir Origenas. Kaip prie teologijos prirengiamojo dalyko, šitoje mokykloje buvo mokoma filosofijos, kad ji paskum padėtų mokslingai suprasti ir pagrįsti tikėjimo tiesas. Tuo būdu į krikščionybės tiesų dėstymą įsiskverbė stoiečių, Platono, o pagaliau net Philono, neoplatonininkų mokslo.

I. Klemensas iš Aleksandrijos.

1. Klemensas, gimęs apie vidurį antrojo amžiaus, tur būt, Atėnuose, buvo puikiausių dvasios gabumų, ištyrė visas graikų išminčių sistemas ir tuo būdu įgavo plataus ir gilaus mokslingumo. Jis tapo krikščionimi ir visas savo pajėgas padėjo kaskart vis gilesniam krikščionybės tiesų ištyrimui ir pagrindimui. Po daugelio kelionių apsigyveno pagaliau Aleksandrijoje ir čia paliko katechetų mokyklos mokytoju, o vėliau — ir vedėju. Mirė tarp 211. ir 216. m.

Jo raštai, kurie mums išliko, yra: „Cohortatio ad Graecos" (Protrepticus), „Paedagogus" ir „Stromata," traktatas apie krikščioniškąją gnosį. Autorius čia nagrinėja ne sistematiškai, bet aforistiškai. Teologijos nagrinėjimai tame rašte yra sumišę su filosofijos tyrinėjimais.

2. Klemensas savo spekuliacijomis dažnai pasiduoda Platono ir stoiečių mokslo įtakai; ypačiai žymu įtaka aleksandrinės žydų mokyklos ir jos alegoriškos egzegezės. Taip pat ir jam Dievas (Tėvas) yra nepažįstamas, aptariamas daugiau negatyviai nekaip pozityviai; Logo apibūdinimas, be jo savų, turi daug ir filoniškų bruožų. Kartu su stoiečiais jis skiria vieną juntamąją sielą, kitą intelektualinę (ἄλογον μέζος ir ἡγεμονικόν).

3. K r i k š č i o n i š k o j i g n o s i s. — Filosofijos atžvilgiu svarbiausias dalykas visoje Klemenso mokslo raidoje yra jo mokslas apie krikščioniškąją g n o s į.

a) Krikščioniškosios gnosies pagrindas ir išeinamasis punktas, Klemenso supratimu, yra t i k ė j i m a s krikščionų mokslu. O tai ir yra skiriamoji tikrosios ir netikrosios gnosies žymė. Tikėjimas gnostiko dvasios gyvenimui yra aip reikalingas, kaip kūno gyvatai kvėpavimas.

b) Tačiau tikėjimui pakelti gnosimi, r e i k i a f i l o s o f i j o s. Kas be filosofijos tariasi galėsiąs gnosį pasiekti, tas yra lygus tam, kuris nori rinkti vynuoges, neauginęs vynuogių medžio. Filosofija juk nėra tikėjimui visai svetima, nes filosofija, žiūrint kiek ji turi savyje tiesos, yra taip pat Logo dovana. Ji buvo duota pagonims teisumo vadovu ir buvo skirta, kaip ir Apreiškimas, per Mozę ir per pranašus, prirengti žmonijai prie Kristaus. Klemensas čia visiškai laikosi Justino požiūrio ir senosios filosofijos su krikščionybe santykio atžvilgiu seka jo pažiūromis. Nors jis tokių tiesų suranda įvairiose mokyklose, tačiau už visus labiau vertina P l a t o n ą.

c) Be filosofijos, prie gnosies reikia dar d o r o v i n i o pasiruošimo. Kas nori gnosį pasiekti, tas turi apgailėti savo nuodėmes ir dorovę pasitaisyti; jis turi pats save pašventinti ir steigtis įsigyti visų dorybių. Tik tokiu dorovės skaidrėjimo ir tobulinimo keliu filosofinės pastangos, tikėjimu pasirėmusios, gali vesti prie gnosies.

Taigi g n o s i s, pagal Klemensą, yra m o k s l i š k a s t i k ė j i m o t i e s ų p a g i l i n i m a s; jos ta ir yra esmė, kad krikščionis gnostikas įgauna gilesnį tikėjimo dalykų supratimą. Tikrosios gnósies žinojimas kaip tik tuo ir pasireiškia, kad ji tvirtai ir tikrai pagrindžia tai, kas buvo suvokta tikėjimu, ir tuo būdu patį tikėjimą pakelia iki tam tikro moksliško pažinimo laipsnio. Klemensas visai nenori tikėjimą pajungti žinojimui, o tik nori pasakyti, jog tarp jų dviejų nėra nė jokio prieštaravimo, ir kad žinojimas gali ir turi tarnauti tikėjimo pažinimui.

d) Su gnosimi turi būti jungiama tobula m e i l ė. Pažinimas be meilės yra niekai. Tik su meile sujungtai gnosiai pažadėta amžina veldėmė, ramybė Dievuje. O kadangi ir pati meilė neturi verčios, jeigu ji nesireiškia gerais darbais, tad geri darbai turi sekti paskui meilę, kaip šešėlis paskui kūną.

4. E t i k o s i d e a l a s. — Nuo šitų pagrindų pradėdamas, Klemensas vaizduoja k r i k š č i o n i e s g n o s t i k o p a v e i k-

slą krikščionies pastangų idealu. Čia jis nė kiek nesivaržo, įtraukdamas į „krikščionies gnostiko“ paveikslą ir pagrindinius „stoiečių išminčiaus“ paveikslo bruožus. Todel svarbiausiu momentu krikščionies gnostiko paveiksle jis laiko, kartu su stoikais, 'Απάθεια, laisvę nuo visokių aistringų jautos nuotaikų, ir iš tos laisvės einančią sielos rimtį. Gnostikas, jis sako, yra susijęs tobula meile su Dievu, ir, išskyrus Dievą, daugiau jam nieko kita nereikia. Jis daro gera ne iš bausmės baimės ir ne del atlyginimo, bet tik del to, kad tai yra gera. Net ir tada, jeigu jis žinotų, kad nesulauks nei bausmės nei atlyginimo — jis vis delto darytų gera del tos priežasties, kad priešingas darbas prieštarauja sveikam protui, kad jis yra piktas darbas. Niekas negali sudrumsti kilnios jo dvasios rimties. Tuo būdu gnostikas per šią 'Απάθεια iškyla, tam tikra prasme, iki Dievybės, tapdamas panašus į Dievą, kuris iš savo esmės yra ἀπαθής. Todel ir jo darbai yra tikrai tobuli, nes jis daro juos paties grynojo gėrio dėliai.

2. Origenas.

Origenas, gimęs 185. ar 186. m., tikriausia, Aleksandrijoje iš krikščionių tėvų, dar visai jaunas lankė katechetų mokyklą, kurioje buvo padėtas pagrindas vėlesniam jo mokslingumui. Jau 18 metus eidamas, tebebūdamas dar pasaulietis, jis paliko šitos mokyklos vedėju. Jam vedant, šitos mokyklos mokslo planas apėmė visą filosofiją, dialektiką ir matematiką, kosmologiją, teologiją, etiką ir įvairių filosofijos sistemų nagrinėjimą. 25 savo amžiaus metais jis pats lankė Ammonijaus Sakko, neoplatonizmo įkūrėjo, mokyklą. Vėliau jis susipyko su savo vyskūpu tarp ko kita ir del tos priežasties, jog skelbė kai kurias klaidingas tiesas. Vieno sinodo atstatytas nuo savo vietos, jis nuvyko į Palestiną, kur, globojamas Jerūzalės vyskūpo Aleksandro ir Cezarėjos vyskūpo Teoktisto, įsteigė naują mokyklą, iš kurios išėjo daug garsių vyrų. Decijaus krikščionių persekiojimo laikais jis buvo įmestas į kalėjimą (249), paskiau vėl tapo laisvas, bet mirė 254. m. del patirtų kentėjimų.

Mokslinis Origeno darbas apėmė visų pirma Šventojo Rašto aiškinimą. Toliau jis parašė ir apologetinį veikalą „Contra Celsum“, kuriame jis atrėmė visus šito graikų filosofo užpuolimus ant krikščionybės. Filosofijos atžvilgiu svarbiausias jo veikalas yra περὶ ἀρχῶν (de principiis), kur jis steigiasi krikščionių tikėjimo mokslą paremti filosofiškais įrodymais ir pirmutinis mėgina išdėti jį tvarkingu, sistematišku būdu. Be to, jis tarė, jog Apreiškimas mums trumpai pasakęs tai, kas reikalingiausia, palikdamas tiesos išplėtimą ir jos pamatavimą mums patiems. Savo filosofinius įsitikinimus jis išdirbo, sekdamas Platonu, stoiečiais ir Philonu, su kurių teorijomis ir jo dėstymas dažnai sutinka. Svarbiausieji jo mokslo punktai yra šie:

1. Dievas. — Dievas yra už visa ką prakilnesnė, nesuvokiama ir neapsakoma prigimtis. Jis nėra nei ugnis, nei šviesa,

nei kvapas, bet yra tiesiog nekūniška vienybė, begalinė ir neišmatuojama. Vienas tėra Dievas; šiaip, kaip būtų galima vieninga tvarka, kurią mes matome pasaulyje, jeigu nepriimtume Vieno Tvarkytojo! Gerumas ir teisumas nėra tarp savęs nesutaikomi, kaip kad svajoja eretikai. Dievas nebūtų geras, jeigu jis nebūtų teisus, ir, priešingai, nebūtų teisus, jeigu nebūtų geras.

2. Pasaulis. — Pasaulis, taip pat ir materija, yra Dievo kūrinys. Bet kūryba neturi pradžios; pasaulis yra taip pat amžinas, kaip ir Dievas. Dievas nuo amžių yra visagalis; del to nuo amžių turėjo būti kas nors, kam Dievas būtų galėjęs reikšti savo galybę ir valdžią. O tai galėjo būti tik jo kūriniai. Tiesa, šis pasaulis yra turėjęs pradžią, bet iš to dar neišeina, kad ir kūryba apskritai būtų turėjusi pradžią. Greičiau reikia pripažinti nepasibaigiamą eilę pasaulių ir pasaulinių eonų, kurie nuo amžių nuolat vienas po kito sekė ir amžinai vienas kitu seks.

Sukurtosios esybės vienos yra dvasinės, kitos materialinės. Dvasias Dievas yra visas lygias sukūręs. Savo prigimtimi jos nesiskiria viena nuo kitos. Dvasinių esybių suskirstymas laipsniais yra jų pačių laisvo apsisprendimo darbas. Gerumas joms nėra esminė žymė, kaip Dievui; jos gali laisva valia ryžtis geram ar blogam darbui, ir pagal jų nuopelnus arba kalčias skiriama joms visatyje atitinkamas, tam tikras postovis.

Daugelis dvasių pasiliko Dievui ištikimos ir savo ištikimumo nuopelnais išlaikė daugiau ar mažiau vienybę su Dievu — angelai. Kitos, priešingai, buvo perdaug tingios, kad galėtų laisva valia išsilaikyti prie gera, ir del to daugiau ar mažiau nuo Dievo nutolo. Tokie yra žvaigždynai, žmonių sielos ir pagaliau demonai. Tokiu būdu atsirado sukurtųjų dvasių laipsniai nuo aukščiausių iki žemiausių.

Dvasių atkritimas nuo Dievo laikytinas priežastimi ir empirinio bei materialinio pasaulio atsiradimo. Kaip pradžioje buvo sukurtos visos dvasios, taip kartu buvo sukurta ir visa materija; bet ji tuomet buvo aukščiausios idealios būsenos. Tik dvasioms nuo Dievo atkritus, ir materija išsigimė į justimis suvokiamą medžiagą, iš kurios paskui Dievas padarė įvairius pasaulio daiktus, sujungdamas juos į vieną tvarkią pasaulinę vienybę.

3. Siela. — Žmogaus siela yra dvasinė esybė ir todel nėra materialios prigimties. Tačiau visai be kūno egzistuoti ji negali; šitą ypatybę vienas Dievas teturi. Teisybė, sielos, būdamos pradžioje sukurtos kartu su visomis kitomis dvasiomis, egzistavo pirma savo materialinių kūnų, bet tuomet buvo įvilktos į tam tikrus šviesinius kūnus, kurie, atkritus joms nuo Dievo, išvirto materialiniais.

Skirtumas tarp νοῦς ir ψυχή žmoguje tėra reliatyvus. Bet Origenas jį supranta savotiškai. Kadangi graikų kalboje su žodžiu ψυχή jungiama šalčio sąvoka, tad Origenas mano, jog ir dvasia (νοῦς) yra virtusi ψυχή del to, kad jos meilė atšalo. To neturėtų būti, ir todel naus išvirtimas psiche arba sielos susijungimas su materialiu kūnu tu-

ri sielai bausmės charakterį, ir materialinis kūnas tarytum yra kalėjimas, į kurį siela uždaryta.

Tačiau ši bausmė iš savo esmės išganinga. Sielos tuo keliu turinčios būti išgydytos iš nuodėmės ligos, kad vėl galėtų grįžti į pirmąją savo būseną. Šiam grįžimui padeda Atpirkimas. Tas žmogaus gydymas nuo nuodėmių nėra apribotas vien šiuo gyvenimu, bet jis siekia ir anapus šio pasaulio. Ir ano gyvenimo bausmė yra iš savo esmės gydomoji bausmė; ji yra panaši į ugnies bausmę, nes nuodėmės numanymas ir sąžinės graužimas prilygsta ugnies kančioms.

Tyrosios sielos tuojau po kūno mirimo eina amžinon laimėn, o kitos atlieka trumpiau ar ilgiau gydymos bausmę. Tokiu būdu, amžių bėgyje, pikta kaskart vis mažėja, iki pagaliau visiškai išnyks; tada ir žemiausiai nupuolęs šetonas su visa savo karalyste sugrįš prie Dievo. Tai *yra galutinė* visuotinioji apokatastasis, kuri baigsis kūnų prisikėlimu iš numirusių ir pasaulio atsimainymu.

3. Kova su origenizmu.

Metodijus.

1. Apie Origeną spietėsi nemažas skaičius žmonių, kurie buvo be galo prie jo prisirišę. Tarp kitų paminėsime tik Gregorių Stebukladarį, žinomą savo „giriamąja kalba“ Origenui, ir presbiterį Pamfilą, kuris kalėjime bebūdamas parašė „Origeno apologiją“. Tačiau klaidos, randamos jo raštuose, negalėjo išlikti nepastebėtos. Todel atsirado vėl kiti, kurie Origeno klaidas ėmė pulti. Ir taip jo vardu prasidėjo ilgi ginčai („Origeniniai ginčai“), kurie vėlesniais amžiais Rytų bažnyčios viduje buvo sukėlę daug nesutikimų.

Kovą su origenizmu pakėlė Metodijus, Olympo vyskūpas, miręs kankinio mirtimi Diokletiano persekiojimų laikais (apie 311.), savo raštuose „Apie prisikėlimą“ ir „Apie sukurtuosius daiktus“. Jis kovoja su Origeno mokslu apie specifinį visų dvasios esybių lygumą, apie sielos preegzistenciją, apie jos atkritimą nuo Dievo ir nužengimą į kūną kaip į kalėjimą. Ir jis sielą supranta (tur būt pasidavęs stoiečių įtakai) kūniškai. Pikta kyla iš laisvos padaro valios.

Prieš Origeno pasaulio amžinumo argumentus Metodijus įrodinėja, jog Dievas esąs tobulas ir be sukurtojo pasaulio, todel jam nebuvę būtino reikalo šio pastarojo kurti.

III. Tų laikų Bažnyčios rašytojai, rašiusieji lotynų kalba.

Bažnyčios rašytojai, rašiusieji lotynų kalba, apskritai imant, mažiau tėra palankūs hellėnų filosofijai, ne kaip graikiškai rašiusieji. Tačiau praktikoje jie be jos neapsieina, norėdami, kad jų apologetika padarytų savo įtakos, o ypač todel, kad pats jos dėstymas yra spekuliatyvus. Tiesa, jie mažiau tėra prieinami toms filosofinėms pažiūroms, kurios krikščionybei buvo svetimos. Jiems ypačiai rūpi įrodyti Dievo buvimą ir vienumą, sie-

los nemirtingumą ir padėti bendruosius pagrindus krikščionių tikėjimui ir gyvenimui.

1. Tertullianas.

Tertullianas, gimęs 160. m. Kartaginoje iš pagonių tėvų, buvo aštraus ir gilaus proto; suaugęs atsidėjo téisės mokslams. Vėliau jis tapo krikščionim ir savo miklią plunksną su dideliu įkarščiu paskyrė tarnauti bei ginti krikščionybei ir stiprinti bei mokyti tikintiesiems. Gaila tik, kad jo klaidingas rigorizmas vėliau (apie 203. m.) jį nuvedė į montanistų sektą. Įvestas tada bažnytinės drausmės sušvelninimas nesutiko jo pritarimo. Ar jis vėliau bepagrįžo į bažnyčią — nieko nežinoma († „žiloje senatvėje“, tur būt apie 240. m.).

Iš jo raštų, kurių vieną dalį jis parašė tebebūdamas katalikas, kitą — jau montanistas, filosofijos atžvilgiu turi reikšmės: Apologeticus; Ad nationes; De testimonio animae; De praescriptionibus haereticorum; Adv. Marcionem; Adv. Valentinianos; Adv. Hermogenem; Adv. Praxeam; De anima; De resurrectione carnis; De carne Christi. Šitie raštai rodo didelį originalumą ir išsireiškimų tikslumą; tačiau jiems trūksta lyties gražumo.

Dievo pažinimas. Prieš marcionininkus, Tertullianas skiria dvejopą Dievo pažinimą: prigimtinį ir pranašinį. Pirmasis eina pirma antrojo. Siela iš prigimties liudija tikrąjį Dievą (anima naturaliter christiana). Jeigu pagonys klausytų prigimto savo sielos balso — jie būtų priversti pripažinti Vieną tikrą Dievą. Mat, siela, karšto noro apimta arba staigios baimės pagauta, visai nesijausdama atsikreipia į tikrąjį Dievą, bet ne į stabus. Tai parodo vartojami tokiais atvejais posakiai; „Duok Dieve!“, „Taip Dievas nori“, „Te laimina tave Dievas“ ir tt. Taigi siela iš prigimimo yra krikščioniška. Jos prigimtis yra mokytoja, per kurią mus Dievas pamoko apie save. Dievas yra pažįstamas ir be pranašavimų.

Dievo vienumas, marcionininkų neigiamas, yra jau duotas pačioje Dievo sąvokoje. Būtent, Dievas yra Sumum magnum, aukščiausia ir didžiausia esybė, kokią tik begalime mąstyti. Bet, toks būdamas, jis tegali būti tik Vienas. Nes, jeigu jis turėtų kitą sau lygią esybę, tad jis nebebūtų Summum magnum, nes tada būtų galima mąstyti dar aukštesnė esybė, kuri neturėtų sau lygios. Todel, jeigu Dievas nėra Vienas, tad jo visai nėra; nes protingiau yra tikėti visai nesant kokio daikto, negu jį esant kitokį, kaip jis kad turėtų būti.

Pasaulio kūrimas. — Nėra nė jokios amžinos materijos, kaip kad mano Hermogenas. Kas tokią materiją taria esant, tas įveda du Dievu, nes, priskirdamas materijai dievišką ypatybę, amžinumą, jis daro ją lygią su Dievu. Būdamas visagalis, pasaulį Dievas sukūrė iš nieko, nes visagalybei priklauso ir ta ypatybė, jog ji gali kurti iš nieko. Todel pasaulis nėra nė

amžinas, jis turi pradžią. Materijos amžinumo negalima išvesti iš Dievo viešpatavimo; „Viešpaties“ vardas, dedamas Dievui tik nuo pasaulio įkūrimo, nėra substancijos, bet tik galybės vardas, vadinasi, Dievo substancijai nieko neprideda ir todel nerodo Dievuje nė jokio kitimo.

Kiekvienos substancijos kūniškumas. Ypatinga yra tai, jog Tertullianas negali mąstyti apie tokią substanciją, kuri nebūtų kūnas. Substancijos ir kūno sąvokas jis laiko idenčiomis. Omne quod est, corpus est sui generis. Tai nuveda jį iki to, jog jis net Dievui priskiria kūną, pasiremdamas Šv. Raštu, kalbančiu apie Dievo akis, rankas, kojas ir tt. Taip pat jis galvoja ir apie žmogaus sielą. Jis sako, jog reikia skirti sielą ir sielos kūną (Seelenleib), kuris tačiau nuo pirmosios nėra atskiriamas. Sielos kūniškumo įrodymus jis ima iš stoiečių sistemos. Jis mano, jeigu siela būtų grynai nekūniška esybė, tad ji materialaus kūno negalėtų nei liesti nei su juo susijungti.

Siela. — Todel apie sielą reikia mąstyti kaip apie švelnią, šviesią, orišką esybę, turinčią tą patį pavidalą ir tuos pačius organus kaip ir kūnas, nes ji yra paskydusi po visus šio pastarojo organus. Todel ji ir auga kartu su kūnu; tiesa, ji auga ne didindama savo substanciją, bet plėsdama savo esmę ir savo jėgas, panašiai kaip ištęsiama kalant aukso pliauska. Vaiko siela gimsta iš tėvų sielos (Traducianizmas).

Sielos nemirtingumui įrodyti Tertullianas remiasi, lygiai kaip ir įrodydamas Dievo vienumą, prigimties balsu. Iš prigimties mes jaučiame reikalą linkėti numirusiems gera, jų gailėtis arba juos garbinti laimingus, tuo mūsų siela pati iš prigimties liudija savo nemirtingumą. Prie to prisideda dar tas faktas, jog mes turime įgimtą mirties baimę. Jeigu siela būtų mirtinga, kam mes tada bijotume mirties, kuri mus išvaduoja iš visų šio gyvenimo blogybių!

Siela ir kūnas. — Tertullianas yra energingas priešininkas tų eretikų, kurie pažemina ir pasmerkia kūną. Kūnas nėra blogybė nei blogybių šaltinis. Sielai jis nėra nė jokia nenatūrali našta. Siela ir kūnas yra vienas su antru glaudžiausiai susijungę, taip jog abudu savo pareigoms eiti yra reikalingi vienas antro. Kūnas be sielos negali gyventi, o siela be kūno negali mąstyti. Siela ir kūnas yra taip glaudžiai susijungę, jog nebūtų galima tikrai pasakyti, ar siela kūną palaiko ir nešioja ar priešingai, kūnas sielą. Iš čia išeina, jog ir kūnas yra išganymo dalininkas ir jog po mirties jis vėl prisikels.

2. Minucijus Feliksas.

Tertulliano amžininkas yra Minucijus Feliksas, žinomas Rymo advokatas ir kalbėtojas, tapęs krikščionim jau suaugęs. Iš jo mes turime dialogo forma parašytą apologiją „Oktavius“, kur pagonis Cecilijus puola krikščionybę, o krikščionis Oktavijus ją gina.

Oktavijus smarkiai kovoja su politeizmu, įrodo Dievo buvimą ir vienumą ir pagrindžia sielos nemirtingumą bei atlyginimą aname gyvenime. Ten krikščiónis teisingai laukiąs geresnis likimas, negu pagonis; jau vienas tikrojo Dievo nepažinimas pateisinąs jų bausmę, nes Dievo buvimas lengvai esąs pažįstamas iš gamtinės tvarkos. Iš tikrųjų Dievo vienumą esą pažinę visi filosofai.

3. Arnobijus.

Arnobijus, kilimo iš Afrikos, pagonis būdamas atkakliai kovojo su krikščionybe. Todel po jo atsivertimo Siccos vyskūpas, norėdamas ištirti jo ištikimumą įsakė jam viešai ginti krikščionybę. Taip atsirado jo veikalas „Adversus gentes", pasirodęs tuojau po 300. m. Kaip ir Minucijus Feliksas, jis kovojo su politeizmu, laikydamas jį absurdžiu ir nemoraliu, ir gynė vieną, amžiną, nematerialų Dievą. Kadangi jis tada tebebuvo katechumenas, tai jo rašte yra dar daug klaidingų pažiūrų.

Žmogaus sielą Arnobijus laiko vidurio esybe tarp kūno ir dvasios. Todel jis kovojo ir su Platono pažiūra, kad siela iš savo prigimties esanti nemirtinga. Jis atmeta tiek sielos preegzistenciją, tiek traducianizmą, ir stoja už kreacianizmą. Tačiau ją esąs sukūręs ne aukščiausias Dievas, bet daug žemiau už Dievą stovinti esybė. Siela esanti nemirtinga, bet tik iš Dievo malonės. Jos nemirtingumu negalima abejoti, nes, jeigu siela pranyktų kartu su kūno mirimu, tad būtų didžiausias kvailumas tramdyti savo aistras ir negauti už tokį sunkų darbą aname gyvenime nė jokio atpildo.

4. F. Laktantijus

1. Firmianas Lactantijus, gimęs, tur būt, Afrikoje (apie 250.), lankė Arnobijaus mokyklą Siccoje ir ciesoriaus Diokletiano buvo paskirtas iškalbos mokytoju Nikomedijoje. Jis atsivertė į krikščionybę ir, prasidėjus Diokletiano persekiojimui (303. m.), steigėsi ją moksliškai ginti, ne tik atremdamas užpuolimus, bet ir pozityviai mokydamas, pirmas Vakaruose sistemiškai išdėdamas krikščionybės tiesas. Tai jis padarė savo vyriausiame veikale „Divinae institutiones". Jis mirė apie 330. m. (?)

2. Stodamas prieš politeizmą, Laktantijus ypačiai pabrėžia Dievo vienumą. Dievo vienumo pažinimą įgyjame kartu su Dievo, kaip be galo tobulos esybės, sąvoka. Mat, dvi arba daugiau tobulų esybių nėra įmanomos. Be to, pasaulio tvarkos vienybė taip pat rodo Dievą esant vieną. Jei dievų būtų daugiau, nekaip vienas, tad jie galėtų panorėti kartais visai priešingų kits kitam dalykų; iš čia kiltų tarp jų kovos, ir tai ardytų pasaulio tvarką. Kaip mūsų kūną valdo viena dvasia, taip pasaulį valdo vienas Dievas.

3. Aukščiausia žmogaus gerybė turi būti tokios rūšies, kad ji sielai, kaip aukštesnei žmogaus prigimties sudedamajai daliai,

būtų privali, o taip pat amžina ir neprarandama. Todel ji negali būti pomėgis, nes jis priklauso daugiau kūnui nekaip dvasiai; bet ji negali būti nė dorybė, nes dorybė reikalauja, kad tam tikrais atvejais net žmogaus gyvybė būtų jai paaukota, ir todel iš savęs visai nebūtų amžina ir neprarandama. Aukščiausia gerybė yra greičiau nemirtingumas, amžinas gyvenimas Dievuje.

Todel aukščiausia gerybė tėra pasiekiama per religiją. Tik tikrojo Dievo pažinimas ir jo garbinimas, pamaldus ir doras gyvenimas teveda į laimę. Todel, gyvendami pagal savo religijos įsakymus, krikščionys, bet tik krikščionys, gali ramintis busima laime amžinajame gyvenime, vis tiek, ar jie šiame gyvenime būtų patyrę gera ar bloga.

ANTRASIS PERIODAS.

Patristinės filosofijos klestėjimo laikai.

A. Žvilgsnis į šio laikotarpio erezijas.

Arianizmas ir apolinarizmas.

Ketvirtojo amžiaus pradžioje Bažnyčios padėjimas rymionių bei graikų visuomenėje visai atsimainė. Persekiojimai nutilo; Konstantino didžiojo išleistasis Milano ediktas (313.) suteikė Bažnyčiai laisvę. Tuo krikščioniškoji dvasia laimėjo kovą ir dabar galėjo laisvai plėstis. Bet išorinę kovą pakeitė vidaus kova, kilusi del pagrindinių krikščionybės tiesų — del Trejybės paslapties, christologijos ir malonės mokslo.

Šitas krikščionių mokslo gynimas ir kylančių klaidų atrėmimas pareikalavo iš bažnyčios mokytojų viso jų laiko ir pajėgų; filosofiškas galvojimas tada tarytum lyg sustoja. Bet spekuliatyvus teologiškas dogmų aiškinimas negalėjo apsieiti be filosofinių principų ir sąvokų, ir todel šie ginčuose buvo tiksliau išanalizuoti ir aiškiau suprasti.

1. Kovą del Trejybės dogmos pradėjo arianizmas. Arianizmui pradžią padarė Arijus, kilimo, tur būt, iš Lybijos. Buvo tai Aleksandrijos presbiteris, dialektiškai išlavintas, bet tuščias ir garbės trokštąs žmogus († 336.). Savo Logo mokslu jis visai prisidėjo prie filonizmo.

Dievas, taip jis moko, yra niekieno nepagimdytas, ir todel Jis tegali būti Vienas. Arijus šį tvirtinimą, kuris Dievo esmės atžvilgiu yra visai teisingas, taiko ir Dievo asmenims kaip asmenims, ir todel prieina išvadą, jog Dievo Sūnus, būdamas pagimdytas, turįs būti laikomas ne Dievu, bet greičiau Dievo kūriniu, kuris turi savo pradžią, kaip ir visi kiti Dievo kūriniai. Reikalinga esą priimti dvejopą Logą, vieną iš vidaus dievišką, bet ne asmenišką, antrą iš viršaus dievišką, asmenišką, kuris, tačiau, esąs kūrinys ir tiek tegalįs būti vadinamas

Logu, arba Išmintimi, kiek jis yra nesukurtas ir neasmeniškos Dievo Išminties dalininkas. Tai yra perdėm filoniška galvosena.

Logas, kaip laisva valia apdovanotas kūrinys, gali ją pavartoti geram ar blogam. Bet kadangi Dievas jau pačioje pradžioje numatė, jog jis ją apvers geram, tad, kaip atpildą už tai, dar jį tebekurdamas, kartu apdovanojo tokiu aukštumu, jog jis gali ir turi būti vadinamas Dievu. Bet, nebūdamas Dievas tikra prasme, jis nėra ir visažinąs; jis nepažįsta tobulai nei Tėvo, nei savo paties prigimties. Pasaulį Dievas sukūrė per Logą, nes iš Jo negalėjo tiesiogiai išeiti netyra ir nešventa materija.

2. Šalia arianizmo stovi pedantiškas a p o l i n a r i z m a s, Apolinarijaus Jaunesniojo, Laodikėjos vyskūpo (apie 375. m.) sugalvotas. Apolinaristai tarė esant žmoguje tris dalis: kūną, sielą ir dvasią (νοῦς). Jie mokė, jog Logas Kristuje tepriėmęs tik vieną kūną ir žemąją sielą, o Naus vietoje pats atsistojęs. Tuo išaiškinama, kodel Kristuje nerandame kovos tarp kūno ir dvasios.

3. Nestorianizmo ir monofizitizmo erezijos lietė tik Kristaus asmenį ir todel neturėjo filosofinio pobūdžio. Tą patį galima pasakyti ir apie pelagianizmą su semipelagianizmu. Pelagianizmas čia minėtinas tik tiek, kad jis prieš supernatūralizmą iškėlė natūralizmą, mokydamas, jog žmogus be Dievo malonės, savo paties jėgomis, galįs atlikti tai, kas reikalinga amžinajai laimei pasiekti.

B. Tikrosios krikščionių filosofijos atstovai.

Mes čia paminėsime tik ž y m i a u s i u s to laikotarpio Bažnyčios tėvus, kurie yra pasireiškę f i l o s o f i j o s srityje. Svarstydami, pirma imsime g r a i k ų Bažnyčios tėvus, o paskui ir l o t y n ų.

I. Atanazijus didysis.

1. Atanazijus gimė Aleksandrijoje apie 295. metus. Krikščionių tėvų išauklėtas, atsidėjo Bažnyčios tarnybai ir buvo presbiteriu; su savo vyskūpu Aleksandru dalyvavo Nikėjos susirinkime ir paliko to vyskūpo įpėdiniu. Nuo čia prasideda didi jo gyvenimo kova. Arijonių erezijos audros sūkuryje jis stovėjo, kaip stovi uola jūrose, į kurią dūžta klaidų bangos. Penkis kartus iš savo sostinės išvytas, jėgos ir šmeižto ginklu nugalėtas, jis ištvėrė tačiau nepasidavęs, ir savo paskutiniais metais sulaukė dar šiek tiek ramumo. Mirė 373. m., garbės vainiku apvainikuotas, gavęs „Didžiojo" vardą.

Atanazijaus raštai yra skirti daugiausia Kristaus dieviškumo bei jo žmogiškumo dogmai išaiškinti bei pagristi. Mums čia ypatingai įdomu bus pora jo raštų, kuriuodu jis parašė dar jaunas tebebūdamas: „Contra gentes", krikščioniškojo monoteizmo apologija prieš stabmeldiškąjį politeizmą, ir su tuo susijęs veikalas „De incarnatione Verbi".

D i e v o p a ž i n i m a s. — Mūsų siela, sako Atanazijus, yra Dievo paveikslu sukurta. Todel joje, kaip kokiame veidrodyje, mes galime pažinti Logą, o per jį ir Dievą, taip jog mes vieno ir tikro

Dievo pažinimui tesame reikalingi savęs paties, savo sielos. Pirmutinis žmogus kaip tik tokiu būdu vieną Dievą ir pažino. Bet per nuodėmę žmogus, o su juo ir visa žmonija, nustojo šito pažinimo ir paskendo jutrume. Tas ir yra politeizmo pagrindas.

Bet ir šitoje būsenoje žmogui buvo duotas dar pragumas pakilti iki vieno tikrojo Dievo pažinimo. Apie jo būvimą jis galėjo samprotauti iš justinių daiktų. Kaip kad iš įvairių savo kūno dalių vieningo organiško sąryšio sprendžiame apie sielą, taip iš matomos pasaulyje tvarkos ir harmonijos turime samprotauti esant Vieną Tvarkytoją, Vieną Dievą. Tuo būdu vieton pirminio Dievo pažinimo mums duotas justinis pasaulis, kuris yra it kokia išganinga priemonė pasiekti Vieno Dievo pažinimui. Kadangi žmonės šios išganingos priemonės gerai nesunaudojo, bet daug kartų pasidavė nuvedami net į pagonybę, tad pagaliau turėjo ateiti pats Dievo Žodis pamokyti žmones apie tikrąjį Dievą.

Sielos mokslas. Žmogaus siela yra iš esmės nuo kūno skirtinga dvasios substancija. Tai įrodo tarp kitko ir tas faktas, jog nors justys paprastai iš savo prigimties yra nukreiptos į tam tikrus jas atitinkančius objektus ir todel su jais turi būtinų santykių, tačiau žmogus tas savo justis dažnai nuo jų objekto atitraukia. Tai būtų neišaiškinama, jei žmoguje neglūdėtų aukštesnis principas, kurio rankose yra jusčių valdymas. Be to, žmogus savo mąstymu ir norėjimu gali pakilti į tokias sritis, kurios yra viršum bet kokio patyrimo. Jis myli ir mąsto ne tik apie nykstamus ir mirštamus daiktus, bet ir apie tai, kas nenyksta ir nemiršta. Kaip tai galėtų būti, jei jame nebūtų nenykstamo ir amžino principo — sielos! [1])

II. Bazylius didysis.

Bazylius gimė Cesarėjoje, Kapadokijoje, apie 330. metus; aukštesnįjį mokslą gavo Cesarėjos ir Konstantinopolio mokyklose ir pagaliau atvyko į Atėnus, kur tuomet klestėjo neoplatonizmo filosofija. Sugrįžęs į savo tėvynę, iš pradžių gyveno vienatvėje, susikaupęs dvasią, bet 370. metais buvo pakeltas Cesarėjos vyskūpu ir nuo tol visa savo energija gynė Bažnyčios mokslą nuo arianizmo puolimų. Mirė 379. metais, pasipuošęs visomis dorybėmis. Iš jo raštų filosofijos atžvilgiu ypačiai svarbus didelis jo veikalas „Contra Eunomium".

Eunomijus tvirtino, jog visi įvairūs Dievo tobulybių pavadinimai yra tik įvairūs žodžiai žymėti tai pačiai vientisai esmei, jog jais nepažymima nieko virtualiai skirtinga. Dievo esmė ir yra ta, kad jis yra iš savęs ir nepagimdytas. Bet tai esą mums tiesiogiai pažįstama, vadinasi, taip pat pažįstama ir Dievo esmė.

Į tai Bazylius atsako: 1. Kaip kituose daiktuose įvairūs pavadinimai iškelia įvairias jų puses, taip yra ir su Dievu; negalima juk be atodairos vieną vardą vartoti vietoje kito, pavyzdžiui: Dievas Kūrėjas ir Dievo nedalumas, nekintamumas ir negimdytumas. 2. Mes

---

[1]) Šita mintis paskutiniaisiais laikais vėl ypatingai pabrėžiama.

turime tik tarpišką (analogų) Dievo esmės pažinimą; tai, kad jis yra netapęs, nėra jo esmė, bet tik viena ypatybė. Tik iš Dievo darbų, kuriuose apsireiškia jo tobulumas, mes pažįstame Dievo esmę. Tiesa, Dievo prigimtis yra viena ir nesudėta, bet žmogaus protas nepajėgia betarpiškai jos paprastos, tačiau be galo tobulos, pažinti; todel jis mėgina, kiek tai yra galima, Dievo esmę suvokti daugeliu įvairių sąvokų.

III. Grigalius iš Nyssos.

G r i g a l i u s i š N y s s o s buvo jaunesnysis šv. Bazyliaus brolis. Pradžioje buvo iškalbos mokytojas, paskui pasitraukė į vienatvę. Vėliau tapo Kapadokijoje Nyssos vyskūpu ir čia, panašiai kaip ir jo brolis Cesarėjoje, parodė didelį veiklumą, ypatingai kovodamas su arianizmu († 394.). Iš jo raštų filosofijos atžvilgiu, be knygų „Contra Eunomium," kuriose jis gina savo brolį nuo Eunomijaus polemikos, ypačiai paminėtini šie: „De anima et ejus resurrectione"; „De hominis opificio"; „De eo, quid sit ad imaginem et similitudinem Dei"; „Hexaëmeron" ir „Oratio catechetica magna."

D i e v a s. — Dievas, moko Grigalius, yra tobuliausia esybė, tobulybių pilnatis. Todel Jis tegali būti vienas. Jei dievų būtų daugiau, tad jie turėtų vienas nuo kito skirtis, turėtų kiekvienas iš jų turėti tokią tobulybę, kurios neturėtų nė joks kitas. Bet tada nė vienas nebebūtų tobulybių pilnatis, vadinasi, nė vienas nebebūtų Dievas. Vienas iš esmės Dievas, pagal krikščionių mokslą, yra triasmenis. Tuo būdu krikščionybė išlaiko tikrą vidurį tarp pagoniškojo politeizmo ir abstraktaus žydų monizmo. Kūryba yra dieviškosios galybės, išminties ir meilės darbas.

K ū n a s. — Atsakydamas į klausimą, kaip iš Dievo, absoliučios vientisos ir nekūniškos esybės, gali kilti sudėtinės, kūniškos esybės, Grigalius remiasi neoplatonišku kūno prigimties supratimu. Tuo supratimu, kūnas susideda iš grynai suvoktinių kokybių ir yra šių išdava. Vadinasi, savo sudėtinių dalių atžvilgiu jis pats yra kažkas nekūniška. Bet suprasti, kaip iš nekūniška gali kilti kas nors kūniška, visai nesą sunku.

Ž m o g u s. — Grigalius skiria tikrąją žmogaus prigimtį nuo to, kas jam yra tik „superadditum". Pirmoji yra protas; antrajai priklauso visa tai, kas žmoguje yra iracionalu: materialinis kūnas su savo lyties skirtumais, taip pat justinės pajėgos arba galios. Žmogus tik savo tikrosios prigimties atžvilgiu yra Dievo pavidalas ir panašybė; Adomas, apie kurį kalbama antrajame Genezies knygų skyriuje, yra e m p i r i n i s žmogus su savo materialiu kūnu.

Tuo būdu pirmasis žmogus buvo sukurtas į angelus panašus. Jei jis būtų nenusidėjęs, tad šioje būsenoje būtų ir pasilikęs, ir žmogiškoji prigimtis, kaip ir angelų, būtų kartu realizavusis tam tikrame individų skaičiuje. Bet Dievas iš anksto numatė, jog žmogus nusidės, ir todel prie žmogaus tyros prigimties pridėjo materialų kūną ir tai, kas jame iracionalu. Vadinas, empirinio žmogaus atsiradimo pagrindas yra nuodėmė. Dabar žmogiškosios

prigimties realizavimasis individuose nebegalėjo vykti taip, kaip buvo ėjęs jis angeluose, bet tik kūniško dauginimosi keliu, ir todel ne iš karto, o tik laiko bėgyje [1].)

Vis delto žmogui kūnas su savo iracionaliais geismais ir siekimais nėra gryna blogybė; jį, priešingai, Dievas žmogui yra davęs priemone, kad šis galėtų dorovę tobulinti ir siekti dorybės. Tam padeda išganymo malonė. Todel krikščionies pareiga yra atsisakyti nuo kūno užgaidų ir gyventi dorybei. Kristus sutrynė gyvatės galvą, bet jos uodegą paliko, kad mes kovoje su savo geiduliais užsigrūdintume dorybes. Savo gimimo metu žmogus gauna Dievo paveikslą, bet tapti tikra Dievo panašybe palikta mums patiems ir yra mūsų dorovinio gyvenimo uždavinys.

Kristuje žmogaus prigimtis kaip prigimtis yra sugrįžusi į savo pirmykščią idealią būseną, kurios ji buvo nustojusi per nuodėmę. Bet, kadangi žmogaus prigimtis yra paplitusi po didelį individų skaičių, tad visa žmonių giminė pasieks tą pirmykščią būseną tik tada, kada jos skaičius pasidarys pilnas, t. y. toks, kokį Dievas, leisdamas žmonių giminę, yra iš anksto nuskyręs. Tada įvyks prisikėlimas, o kada pagaliau ir blogieji bus valomosios bausmės ugnimi išgydyti, tada apokatastasis pasidarys visuotinė (Origenas). Dievas tada yra visa visur, nes visa bus Dievuje, ir visur bus Dievas.

IV. Hilaras iš Poitierso.

1. Kas Atanazas buvo Rytams, tas Hilaras buvo Vakarams — nenugalimas krikščioniškojo Trejybės mokslo gynėjas nuo arianizmo. Gimė apie 320. metus pagonų šeimynoje, bet vėliau paliko krikščionimi, o nuo 355. metų buvo Poitierso vyskūpu. Arijonies ciesoriaus Konstancijaus į Frigiją ištremtas, parašė ten savo garsų veikalą „De Trinitate". Vėliau jis grįžo iš ištrėmimo ir 366. metais mirė.

Literatinis Hilaro darbas buvo daugiausia dogmatinis; jis buvo skiriamas Trejybės mokslui apginti ir pagrįsti. Hilaras suseka visas erezijos dialektines klaidas bei užuolankinius kelius ir visur parodo jos sofistiką. Jo kalba kartais yra tamsi, bet jo dialektika visur atvira ir teisi. Tačiau grynosios filosofijos reikalui jo išvadžiojimai maža teduoda naudos.

Savotiškas yra jo žmogaus sielos supratimas. Jis žiūri į ją tam tikru būdu kaip į k ū n i š k ą būtybę. Nieko nėra sukurta, sako jis, kas iš savo substancijos nebūtų kūniška. Net įvairios dvasių rūšys, ar jos būtų su kūnais sujungtos, ar būtų nuo jų laisvos, savo prigimčiai gauna kūnišką substanciją, nes visa, kas sukurta, turi kame nors būti. Čia jam, rodosi, turėjo įtakos Tertuliano pažiūra apie „sielos kūną". Jis mano, jog vaiko siela atsiranda, veikiant tėvų sielos „jėgai" (ex virtute).

---

[1]) Todel ir Mozės pasakojimą apie nupuolimą Grigalius, kaip ir Philonas, aiškina alegoriškai.

2. Salia Hilaro, Vakaruose iškyla dar du dideliu Bažnyčios tėvu— Ambraziejus ir Jeronimas. Jų literatinis darbas skiriamas daugiau egzegezės reikalui. Ambraziejus, aiškindamas Šv. Raštą, naudojasi alegoriniu metodu, o Jeronimas interpretuoja Šv. Raštą daugiau pagal jo literatinę prasmę. Pažymėtinas yra Ambraziejaus raštas „De officiis ministrorum"; jame išdeda krikščionių etikos pagrindus.

V. Augustinas.

O. Willmann, Geschichte des Idealismus. II. tom. — M. Baumgartner, Augustinus, aukščiau cituotame veikale: Grosse Denker, I. tom., 1911.

Apskritai.

Patristinės filosofijos viršūnę priėjo šv. Augustinas. Žibančia saule jis stovi savo laikų padangėje. Savo genialiu protu jis suima ir suveda į vieną didelę pilnatį visus iki tol pasireiškusius krikščionių filosofijos pradus, norėdamas palikti pagrindą tolesniam vėlesniųjų kartų dvasios darbui ir tyrinėjimui. Dievas ir siela— tai du svarbiausiu objektu, kuriems jis paskyrė savo tyrinėjimus: Noverim me, noverim te. — Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? — Nihil omnino.

1. Aurelijus Augustinas gimė 354. metais Tagastoje, Numidijoj. Jo tėvas Patricijus buvo pagonis, o motyna Monika pamaldi krikščionė. Augustinas buvo didelių dvasios gabumų, bet drauge turėjo ir aistringą temperamentą. Mokslus ėjo Karthaginoje. Jo dorovei labai neigiamos įtakos darė aplinkui matomi ištvirkimo ir palaidumo pavyzdžiai. Tačiau didi dvasia nenusilpo; ji vertė jaunikaitį ieškoti atsakymo į didžiausius gyvenimo klausimus; ir jis prišlijo prie manichėjų sektos. Baigęs savo mokslus, mokė iškalbos iš pradžių Karthaginoje, vėliau Ryme ir pagaliau Milane.

Tačiau palengva matematikos ir astronomijos studijos parodė jam manichėjų mokslo prieštaravimus ir jo klaidingumą. Jis prišlijo dabar prie akademikų skepticizmo, kol pagaliau neoplatonikų raštų skaitymas, o ypač Milano vyskupo Ambroziejaus pamokslai, jį vėl sujudino ir jo dvasią vėl pakreipė į idealą. Čia jis pasiryžta atsidėti tiesai. Augustinas tampa krikščionis.

Po atsivertimo ir krikšto jis pradėjo savo didį literatinį darbą, skirdamas jį krikščioniškajai tiesai. Hipone buvo įšventintas kunigu, o po savo vyskūpo mirties (135.) vienu balsu išrinktas jo įpėdiniu. Būdamas vyskūpu, jis nenuilsdamas dirbo sustiprinti krikščionių tikėjimui ir dorovei, kurią jis sėkmingai gynė nuo manichėjų, donatistų ir pelegijonų. Mirė 430. metais.

2. Iš šv. Augustino raštų filosofijos atžvilgiu ypačiai paminėtini yra šie:

a) Raštai parašyti prieš atsivertimą arba pirmaisiais metais po atsivertimo: Contra Academicos; De vita beata; De ordine;

Soliloquia; De immortalitate animae; De magistro; De quantitate animae; De libero arbitrio; De moribus ecclesiae catholicae; De moribus Manichaeorum; De vera religione.

b) Raštai, kuriuos jis parašė būdamas presbiteriu ir vyskūpu: De doctrina christiana; Enchiridion de fide, spe et caritate; De utilitate credendi; De genesi ad litteram; De duabus animabus contra Manichaeos; Contra Fortunatum Manichaeum; Contra Faustum Manichaeum; Contra Adimantum Manichaei discipulum; De spiritu et littera; De anima et ejus origine; De natura boni; Retractationes (čia jis pataiso kai kurias ankstybesnes pažiūras).

c) Bet svarbiausias jo raštas yra didelis veikalas „De civitate Dei", o taip pat ir „De Trinitate". Šitais veikalais jis aukščiausiai pakilo. Pirmajame smulkiai išdeda savo grandiozinę pasaulėžiūrą ir istorijos filosofiją; antrasis yra filosofiniai teologiniai nagrinėjimai apie Dievą ir (t r e j y b i š k ą) gyvenimą. Daugiausia skaitoma iki pat šių laikų jo paties Išpažintis, Confessiones.

3. Su dideliu įkarščiu ieškodamas tiesos, Augustinas susipažįsta su graikų filosofais: pitagorininkais ir stoiečiais, mažiau su Aristoteliu, kuris jam neturėjo nė jokios įtakos; bet ypačiai pažįsta Platoną (daugiausia iš neoplatonininkų raštų). Jis nustemba, matydamas, kaip dažnai Platonas ir neoplatonininkai, jo laikomi patikimais Platono aiškintojais, visai prisiartina prie krikščioniškosios minties. Tačiau Augustinas niekur svetimų idėjų nepasisavina tiesiog, bet, jų sužadintas ir jomis pasiremdamas, savarankiškai eina prie tiesos. Nors jo mąstymo pagrindai nusistovėjo tuojau atsigrįžus nuo akedeminio skepticizmo į Platono idealizmą ir krikščionybę, tačiau jo ieškojimas ir apdirbinėjimas trunka iki pat jo gyvenimo galo. Vyriausias kelrodis jam yra krikščionybės mokslas, po to, kaip jis pažino ir suprato jos tiesą. Filosofija jam padeda šios tiesos pilnatį pagrįsti, išaiškinti ir sujungti. Savo filosofijos jis neišdėjo vieninga sistema, tačiau, svarstydamas įvairiais atžvilgiais svarbiausius klausimus, jis visada laikėsi vieningo supratimo.

4. Iš pradžių mes nagrinėsime jo p a ž i n i m o m o k s l ą, po to — jo t e o l o g i j ą ir k ū r y b o s m o k s l ą, jo p s i c h o l o g i j ą ir e t i k ą.

1. A u g u s t i n o p a ž i n i m o m o k s l a s.

Augustinas skiria dvejopą pažinimą p r i g i m t i n į ir t i k ė j i m o p a ž i n i m ą.

I. P r i g i m t i n i s pažinimas kyla iš dviejų veiksnių: iš subjekto ir objekto. Bet, kadangi esama dviejų pažinimo objekto rūšių: justinis ir antjustinis, tad ir pažinimo šaltiniai yra taip pat du: j u s t y s ir p r o t a s.

a) J u s t i n i s pažinimas. — Justimis mes pirmiausia patiriame, jog kūnai egzistuoja. Jeigu mes tikrosios jų esmės ir nepažintume, tad vis delto pažįstame jų apraiškas. Kad mūsų

justys objekto atžvilgiu suklysta, tad yra klaidingas ne jų suvokimas, bet proto sprendimas.

b) Proto pažinimas. — Tikras pažinimas yra galimas. Akademikai tai neigia ir kartu sako, jog mūsų laimei pakanka patikimo, apytikrio pažinimo. Tai netiesa; tada, be tiesos, būtų nepatenkintas visiems įgimtas tiesos ieškojimas.

Bet kuris kelias į tiesą? Jį čia Augustinui nurodo neoplatonininkai, kaip jis pats sako: „redire ad memetipsum," savo paties viduje reikia tiesos ieškoti. Siela turi nuo pojučių atsigręžti į save pačią ir atkreipti į tiesą savo vidaus akis: Noli foras ire, in te redi; in interiori homine habitat veritas. Be to, reikia grynos širdies. Tik šioje tiesa gali gyventi. Ką gi randa dvasios akis viduje? Pirmiausia Augustinas nurodo, jog negalima abejoti savo paties mąstymu ir buvimu. Kas abejotų esąs ir mąstąs, tas tuo pačiu prisipažintų, jog jis yra ir mąsto: jei aš abejoju, tad esu [1]). Toliau, kas abejoja, tas tuo abejojimu turi pažinti šį tą tikra, juk tikra yra tai, kad jis abejoja, todel kas abejoja, tas tuo pripažįsta, jog esama tiesos, ir yra del jos tikras.

Bet savo prote žmogus suranda dar ir kitų tiesų, pavyzdžiui, logikos ir matematikos dėsniai. Pagal šitas tiesas mes sprendžiame apie daiktus, pavyzdžiui, taikome jiems skaičius ir geometrijos dėsnius. Čia esame laisvi nuo tų abejonių, kurios liečia justis. Čia turime dvasios, idealų pasaulį. Bet jis nėra mažiau realus ir objektyvus. Tiesa nėra nė joks kūnas, o vis delto yra reali, ji nėra mūsų (subjektyvi) mintis, o tačiau ji yra suvokiama; ji yra suvoktinė dvasios realybė.

Toliau Augustinas prieina prie nepriklausomos, visiems žmonėms ir visiems laikams turinčios reikšmės tiesos — Dievo, kuris yra tiesa iš esmės, paskutinis kiekvienos tiesos pagrindas.

2. Kad Dievas yra visokios tiesos pagrindas ir norma, Augustinas įrodinėja platoniškai:

α). Mąstydami, mes sprendžiame, o kada mes sprendžiame, tada mes skiriame, kas teisinga ir kas klaidinga. Todel mums reikia turėti savyje viena nekintama norma, pagal kurią mes sprendžiame ir skiriame. Šia norma negali būti protas, nes jis yra kintamas, o be to mes ir patys apie save pagal tą normą sprendžiame. Ji, priešingai, turi stovėti viršum mūsų; o kadangi be Dievo nieko nekintama daugiau nėra, tad iš čia išeina, jog ta norma mumyse yra pats Dievas, ir kad mes pagal tą kriterijų sprendžiame apie tiesą ir klaidą.

---

[1]) Tą pačią mintį formulavo savajame „Cogito ergo sum" ir Descartas. Augustinas ir Descartas sutaria del to, jog abudu pradeda nuo savisąmonės; bet juodu skiriasi tuo, kad Descartas šitame vieninteliame iš saves tikrame pažinime ieško tiesos kriterijaus, kad (žinoma, nekonsekventiškai) tuo būdu vėl išsipainiotų iš abejojimo rato, o Augustinas čia mato tik pirmą neabejojamą tiesą, nes jis neabejoja nei del mūsų pažinimo pajėgumo- nei del evidenčiai aiškių tiesų.

β). Kad žmoninis mokytojas pasako mums kokią nors tiesą, tad mes dar neišmanome jos teisingumo. Kad išmanytume, reikia, kad mumyse pačiuose būtų tas kriterijus, mėgintuvas, pagal kurį mes tą tiesą galėtume ištirti. Del tos pat priežasties, kaip ir aukščiau, šiuo kriterijumi tegali būti vienas Dievas, kuris yra nekintama tiesa.

γ). Kada du žmogu pažįsta ir pripažįsta vieną kurią nors tiesą, tad kyla klausimas, iš kur ir per ką abudu tuo pat būdu tą tiesą pažįsta. Vienas kurs negali tos tiesos rasti antrajame. Turi būti vienas bendras pagrindas, iš kurio ir per kurį juodu abu tą tiesą pažintų. Šituo pagrindu ir vėl tegali būti tik Dievas, nekintama tiesa.

Iš to išeina, jog mūsų dvasia stebuklingu ir paslaptingu būdu savo viduje yra susijusi su nekintamąja tiesa. Dievas yra dvasių saulė. Jo šviesoje mes pažįstame tiesą. Amžinasis, nekintamas Dievo žodis yra išvidinis mūsų sielos mokytojas. Jo patarties mes klausiamės, kada norime išspręsti teisingumą kurios nors tiesos, įgytos iš kokio žmoninio mokytojo, ir jis tat apsireiškia mūsų viduje su tuo aiškumu ir evidencija, kokį leidžia mūsų dorovės gyvenimas.

Per Dievą, suvoktinę dvasių šviesą, galimas atskirų daiktų esmės pažinimas. Dievo žodyje glūdi propagrindžiai (principales formae vel rationes), tipinės lytys visų daiktų, kurie pagal šį próvaizdį yra sukurti. Žmogaus dvasia, būdama savo viduje susijusi su Dievo Žodžiu, pažįsta jame taip pat ir šitas tipines lytis, šitų daiktų esmę. Todel galima sakyti, jog dvasia pažįsta daikto esmę iš jo amžinojo propagrindžio (in rationibus aeternis), kuris glūdi Dievuje.

3. Augustinas nieko nėra pasakęs, kaip jis arčiau suprato šitą dvasios vidaus sąryšį su dieviškuoju Žodžiu. Malebrancheas bus klaidingai šį mokslą supratęs ir jį išaiškinęs „ontologistiškai", tarytum mes tiesą matytume pačioje Dievo esybėje. Bet šita prasme Augustinas apie tiesioginį Dievo regėjimą nieko nekalba. Tiesa, jis dažnai pabrėžia tiesos objektyvumą kaip realią jėgą, esančią viršum mūsų, ir ją pagaliau atremia į Dievą, paskutinį visokios tiesos pagrindą; tačiau, iš kitos pusės, jis aiškiai sako, jog Dievo regėjimas, yra antgamtiškas, jog pagonų filosofija Dievo pažinimą pasiekusi per ea, quae facta sunt, jog mes patys prie Dievo pakylame nuo Jo kūrinių; tad mes nors ir pažįstame, kas tikra, tačiau pačios absoliučiosios tiesos nematome. Todel šis mokslas privalu tikriausiai taip suprasti, jog visokia tiesa, kurią mes suvokiame ir kuriai turime nusilenkti, galų gale išeina iš Dievo, kuris daiktams yra suteikęs suvokiamumą, o protui — pažinimo galią. Dievuje glūdi visų daiktų provaizdžiai (die Urbilder), ir visa pažįstama tiek, kiek tai atitinka šį provaizdį. Todel ir tiesa yra tiek pat nekintama, kaip ir šis pats dieviškasis provaizdis. Be to dar, Augustinas, rodosi, turėjo čia galvoje ypatingą Dievo įtaką, „mūsų proto šviesą" (neoplatoninis paveikslas).

Savo pirmesniuose raštuose Augustinas, būdamas Platono įtakoje, priima įgimtųjų idėjų mokslą ir sielos atsiminimą to, kas buvo pažinta; bet savo rašte „Retractationes" atsiminimo mokslą ir su juo susijusią sielos preegzistenciją jis aiškiai atmeta. Kadangi siela iš savo prigimties yra susijusi su savoktiniu ir nekintamu pasauliu, tad ji gali jį svarstyti ir pažinti atsigrįždama pati į save.

II. Tikėjimo pažinimas remiasi apsireiškiančio Dievo autoriteto. Todel norint nustatyti santykius tarp tikėjimo ir mokslo, privalu laikytis tų pačių pagrindų, kaip ir tada, kada turima reikalo su autoritetu ir protu apskritai. Laiko atžvilgiu autoritetas yra pirmesnis; bet dalyko atžvilgiu pirmesnis ir vertesnis yra protas. Prigimtinė tvarka, kada mes ko mokomės, yra tokia, jog pirma proto eina autoritetas; autoritetas tiesą paduoda, o protas ją pasisavina ir steigiasi suprasti. Paskutinysis nebūtų be pirmojo galimas; bet iš savęs ir sau protas yra vertesnis, nes jis duoda tiesos išmanymą, kurio neduoda autoritetas.

Analogiu būdu reikia suprasti ir santykį dieviškojo Apreiškimo su protu. Kada norima moksliškai ištirti kurią apreikštąją tiesą, tada pirma žinojimo eina tikėjimas; jis duoda pirmajam pagrindą ir daro jį galimą. Pirma mes turime tikėti, ir tik tada tikimąją tiesą galime, kiek tai pasiekiama, moksliškai pažinti. Todel čia tikėjimas yra būtinai reikalingas. Jis yra tuo labiau reikalingas, kad mes per nuodėmę esame palinkę į žeminius daiktus ir atsitraukę nuo amžinųjų. Del tos pat priežasties tikėjimas yra žmonėms būtinas ir kaip išganymo priemonė; jo padedami mes prieiname tiesos pažinimą, o per šį pasiekiame išganymą.

2. Augustino mokslas apie Dievą ir pasaulį.

Dievo buvimą šv. Augustinas įrodo, spręsdamas iš Dievo kūrinių, jų lygstamumo ir tvarkos apie Dievą kaip jų priežastį. Bet jis pradedamuoju punktu ima taip pat ir tiesos bei gerumo sąvokas ir samprotauja platoniškai:

a) Faktas yra, jog mes pažįstame tiesą. Bet, nekalbant jau apie tai, jog mes be absoliučios tiesos nieko teisinga negalėtume pažinti, visokia tiesa yra teisinga tik dalyvaudama nelygstamoje tiesoje. Todel turi būti viena tiesa, kuri būtų nelygstama, absoliuti. Šita tiesa yra Dievas.

b) Taip pat faktas, jog mes visi trokštame gero, nes visi norime būti laimingi. Teisybė, yra daug kintamų gerybių, bet nė jokia kintama gerybė nėra gerybe pati iš savęs; ji yra gerybė tik tiek, kiek ji dalyvauja gerybėje, kuri yra gerybė iš savęs. Todel turi būti tokia absoliuti Gerybė. Ją mes ir vadiname Dievu.

2. Dievas pats iš savęs yra pranašesnis už visus predikatus. Panašiu būdu, kaip sukurtiems daiktams, Jam negalima taikyti nė jokios kategorijos, net ir substancijos kategorijos, nes Jame nėra nė jokių akcidentų. Todel Dievas pats iš savęs yra nesuvokiamas ir neišreiškiamas. Šitos tiesos pažinimas ir yra tobuliausias Dievo pažinimas. Deus melius cognoscitur nesciendo. Bet tačiau jei mes norime apie jį kalbėti, tad kiekvienu atžvilgiu mes turim Jam pripažinti visa,ką mes aukščiausia ir tobuliausia begalime mąstyti. Dievas nėra geras arba teisingas per gerumą arba per teisingumą; ne per tai, kad jis gerume arba teisingume dalyvauja, bet per tai, kad Jis pats yra Gerybė ir Teisybė. Ir taip apskritai.

Dievas yra absoliuti Inteligencija ir absoliuti Valia ir todel absoliuti Dvasia. Toks būdamas Jis yra Trejybė. Mąstydamas apie savo esmę, Jis pagimdo iš savęs amžiną, asmenišką Žodį, ir kada Tėvas myli save Sūnuje, o sūnus save myli Tėvuje, tada iš abiejų išeina asmeniška meilė; yra tai Šventoji Dvasia.

Triasmenis Dievas yra taip pat ir Visagalis. Ko jis nori, tai jis taip pat ir gali; gali Jis tik savo paties valia, nereikalaudamas kitos kokios padedamosios priežasties.

3. Pasaulis yra Dievo kūrinys ir todel Dievo gerumo ir meilės išraiška. Dievas kūrė niekieno neverčiamas. Dievas sukūrė pasaulį iš nieko, nes Jis to norėjo. Šitam norėjimui negalima ieškoti nė jokio aukštesnio pagrindo. Iš kūrybos Dievo tobulumas ir laimė nepadidėja, neįgyja nieko; kūriamasis Dievo veikimas eina į gera kūriniams. Kūriniai skirstosi į kūnus ir į dvasias. Pirmieji yra sudėti iš materijos ir lyties. Šiuodu pradai yra taip pat Dievo sukurti. Materija yra pirmesnė tik prigimtimi, o ne laiko atžvilgiu.

Dievas sukūrė viską iš karto. „Creavit omnia simul". Mozės pasaulio kūrimo istorijos „šešias dienas" nereikia suprasti kaip šešis vienas paskui kitą sekusius laikotarpius. Greičiausia čia bus išreiškiama tik tvarka, kuria daiktai pagal savo ypatingą esmę vienas paskui kitą laipsniškai seka. Šešios kūrimo dienos buvo iš tikrųjų tik viena diena, arba, greičiausia, vienas akimirksnis. Jis tačiau yra pavadintas šešis kartus, nes Šv. Raštas kiekvieną kartą išveda vis kitokią daiktų giminę, kuri savo prigimtimi seka paskui pirmiau ėjusią giminę, nes tik per šią ji pasidaro galima.

Dievas, kurdamas pasaulį, įdėjo į materiją visų daiktų daigų lytis (rationes seminales). Vykstant pasaulio raidai, kuris eina griežto dėsningumo keliu, daigų lytys išrieda atskiromis kūninių esybių rūšimis.

4. Blogybė priešinga dieviškajai valiai ta prasme, jog ši del savo šventumo ją biaurisi; tačiau ji nėra priešinga dieviškajai valiai ta prasme, jog ji čia būtų atsiradusi visiškai prieš Dievo valią. Jei Dievas būtų nenorėjęs jos leisti, tad jos ir nebūtų. Tad, nors blogybė, kaip blogybė, ir nėra gera,

tačiau ji yra gera ta prasme, jog ji tegali būti tik Dievo valios leidžiama. Bet blogybė yra ir todel gera, kad ji turi tarnauti geram. Nes ir iš bloga Dievas moka ištraukti vėl gera. Jis būtų galėjęs bloga ir neleisti; bet Jis atrado geriau būsiant bloga apversti geram, nekaip visai jo neleisti. Pasaulio tvarka atrodo dar puikesnė, kada matai, jog jame ir bloga tarnauja geram.

3. Augustino psichologija.

1. Pagal Augustiną, žmogaus siela yra nemateriali, vientisa, protinga substancija. Kad ji tokia yra, rodo jos veikimas:

a) Siela yra susijusi su antgamtiniais objektais ir todel turi būti taip pat nekūniška, kaip kad yra kūniškos į kūniškus daiktus atkreiptos justys.

b) Jei siela būtų kūniška, tad turėtų turėti ir tam tikrą kokybę, pavyzdžiui, būti ugniškos prigimties. Bet tada turėtume mes savyje numanyti šitą jos ypatybę. Tačiau mūsų sąmonė mums nieko apie tai nesako.

c) Toliau, jei siela būtų kūnas, tad ji negalėtų savyje nešiotis tokios daugybės pojutinių vaizdų, kurie yra susikaupę mūsų atmintyje. Dar mažiau tegalėtume pažinti tai, kas nematerialu ir kas nejuntama, nes kūniškas daiktas gali turėti santykių tik su kūnišku.

d) Kad mes mąstome apie kokią tiesą, tad mes atsitraukiame nuo kūno, kad, savyje susikaupę, įsigilintume į tiesą. Jei siela būtų tik kūno harmonija, tad toks jos atsiskyrimas nuo kūno nebūtų galimas.

e) Siela pajunta įspūdžius visose kūno dalyse ir pajunta juos kaip tik tose vietose, kuriose jie įvyksta. Todel ji turi būti visose kūno dalyse. Bet tai būtų negalima, jei ji būtų materiali esybė.

2. Siela nėra iš Dievo išėjusi emanacija, kaip kad moko manichėjai. Tada arba ji turėtų visas Dievo tobulybes, ko tačiau iš tikro nėra, arba visos netobulybės, kurios yra mumyse, turėtų būti taip pat priskiriamos ir Dievui, o tai yra absurdas. Bet Augustinas negalėjo sau visiškai išsiaiškinti, kaip siela atsiranda Jis su visu griežtumu atmeta sielos preegzistenciją, o drauge ir generacionizmą, išvedantį sielą iš kūno gimdymo. Jis linksta labiau į traducionizmą, kuris sako, jog siela atsirandanti iš tėvų sielos. Bet ir šitas mokslas negavo visiško jo pritarimo. Prie kreacianizmo jis nenorėjo prisidėti, nes šis jam atrodė nesuderinamas su pirmosios nuodėmės teorija. — Aiškiai kalba Augustinas apie sielos vieningumą, jos santykius su kūnu ir jos patvarumą.

3. Kūnas ir siela. — Siela yra kūnui jo prigimties apsprendžiamasis, specifikuojamasis esmės principas. Tradit speciem anima corpori, in quantum est[1]). Iš vie-

---

[1]) Veikale „Retractiones" jis šitą nuomonę atmetė. Kūnas ir siela yra savarankiškos substancijos; siela „yra kūno patarnaujama" (Platonas).

nos pusės ji yra atsigręžusi į kūną ir yra vegetatyvinio bei sensityvinio gyvenimo principas (pars inferior); iš kitos gi pusės, priešingai, ji pakyla viršum jo (pars superior). Kaip vegetatyvinė bei sensityvinė siela, ji veikia kūną per švelnų, jos prigimčiai artimą pradą, kurį Augustinas supranta kaip oro arba šviesos pavidalo pradą. O ta sielos dalis, kuri yra iškilusi viršum kūno, turi tris galias: atmintį, inteligenciją ir valią. Pagal šią, aukštesniąją, savo dalį ji yra vadinama „dvasia" ir atmuša savyje triasmenio Dievo paveikslą. Visuose kituose daiktuose terandame triasmenio Dievo tik pėdsakus (vestigium). Tačiau siela yra sukurta pagal Dievo paveikslą (imago); tą paveikslą ji ir atvaizduoja savo galių trejetu: Memoria, intellegentia et voluntas.

4. Iš savo prigimties žmogaus siela yra nemirtinga. Įrodymų Augustinas iš dalies suranda savo pažinimo moksle, iš dalies glaudžiai prišlyja prie Platono įrodymų.

a) Siela turi turėti tą pačią prigimtį, kaip ir tiesa, į kurią atkreiptas jos pažinimas ir pastangos. Kadangi tiesa yra amžina, tad taip pat turi būti amžina ir siela. Protas, ar jis būtų pati siela, ar tik viena jos dalis, yra nekintamas, nes jo principai yra amžini. Todel tas pat yra pasakytina ir apie sielą.

b) Siela skiriasi nuo kūno tuo, jog ji yra pats gyvenimas, o kūnas yra tik gyvenamas. Todel, jei siela būtų mirtinga, tad ji nustotų buvusi siela, ir tegalėtų būti tik Animatum, kaip ir kūnas.

c) Bet visai ypatingai sielos nemirtingumas išeina aikštėn iš žmogaus troškimo tikros laimės, kuri tegalima tik amžiname gyvenime.

4. Augustino etika.

J. Mausbach, Die Ethik des hl. Augustinus. 2 tomu. 1909.

Augustino etika pagrįsta dviem tiesom, būtent: žmogus turi laisvą valią ir Dievas yra kiekvienos tikros dorovinės pastangos tikslas ir norma.

1 Laisvės sąvoką pas Hippono vyskūpą randame dvejopos prasmės: sugebėjimas pasirinkti (liberum arbitrium) ir laisvė nuo bloga ir prie (antgamtinio) gėrio (libertas a malo et ad bonum supernaturale). Pagal Augustiną, pirmoji laisvės rūšis, sugebėjimas iš įvairių dalykų pasirinkti vieną kurį, yra esminė valios ypatybė, nes šiaip ji nebūtų nė jokia valia. Tą patį sako ir mūsų sąmonybė, o kartu ir skirtumas, kurį mes darome tarp gera ir bloga, teisinga ir neteisinga.

Antroji laisvės rūšis, laisvė nuo bloga ir prie (atgamtinio) gėrio, nėra esminė valios ypatybė; ji remiasi daugiau Dievo malone. Dievo malonės pagalba mes išsivaduojame nuo bloga ir įgyjame jėgos norėti ir daryti (antgamtiniam) gėriui. Laisvė kaip sugebėjimas pasirinkti, liberum arbitrium, yra neprarandama, bet laisvė nuo blogo ir laisvė prie gėrio gali būti prarasta, tačiau del mūsų pačių kalčios.

2. Prie valios laisvės mokslo prisišlieja aukščiausios gerybės mokslas. Reikia skirti s m a g u m o (der Genuss) gerybes nuo p r i e m o n i n i ų (des Gebrauches) gerybių. Pirmosios gerybės yra tos, kurių turėjimas daro mus laimingus ir kurias, del to, mes mylime del jų pačių; pastarosios yra tos, kurios yra priemonė smagumo gerybei pasiekti. Todel jei kalbama apie a u k š č i a u s i ą gerybę, tai ją reikia suprasti kaip smagumo gerybę, ir tik tokią, kuri mus padaro t o b u l a i laimingus, o tai vėl tik tada tėra galima, jeigu toji gerybė yra mums neprarandama.

Taigi aukščiausia gerybė, negali būti nei pomėgis nei dorybė. Ji turi, greičiau, stovėti aukščiau už žmogų. Bet aukščiau už žmogų gali stovėti tik vienas Dievas, amžinoji gerybė. Taigi, D i e v a s y r a a u k š č i a u s i a ž m o g a u s g e r y b ė. Į jį turi kilti visi žmogaus troškimai, jo veiksena, sutikdami su a m ž i n u o j u į s t a t y m u, su dorovės normomis, kurias, kaip ir kiekvieną kitą tiesą, mes pažįstame turint nelygstamos reikšmės. A m ž i n a m e D i e v o r e g ė j i m e i r m e i l ė j e glūdi mūsų aukščiausias laimingumas. Visos kitos gerybės, išskyrus Dievą, yra tik priemoninės gerybės; jos turi nuvesti mus į Dievą.

3. D o r y b ę Augustinas apibrėžia kaip A n i m i h a b i t u s n a t u r a e m o d o e t r a t i o n i c o n s e n t a n e u s arba, trumpai su Ciceronu, kaip A r s b e n e r e c t e q u e v i v e n d i. Todel ji yra lavinimosi keliu įgytas valios dorumas ir palinkimas daryti tai, kas moraliai gera. Vyriausia dorybė yra Dievo m e i l ė. Visos kitos dorybės yra tik įvairios šios vienos dorybės atžalos. Praktinė i š m i n t i s tiek yra meilė, kiek ji atskiria tai, kas dorybei padeda, nuo to, kas jai trukdo. D r ą s a yra meilė ta prasme, jog ji pakelia visa to dėliai, ką ji myli. S a i k u m a s yra meilė ta prasme, jog ji save pamiltajam daiktui išlaiko tyrą ir nesuteptą. T e i s i n g u m a s yra meilė tuo atžvilgiu, jog ji tetarnauja vienam pamiltajam daiktui, pakildama ir valdydama dorai visa kita. Tos pastangos ir veiksmai, kurie eina ne iš Dievo meilės, negali būti pavadinti, tikra šio žodžio prasme, dorybingais.

4. B l o g y b ė nėra nė jokia realybė, nė jokia substancija; visa, kas tik y r a, yra gera. Blogybė yra tik gerumo trūkumas; nebuvimas (privatio). Ji tėra galima per gerybę, nes, jei nebūtų gerybės, tada nebūtų nė gerybės stokos. Malum per se negali būti; jis tereikštų tą pat, kaip ir niekas. Blogybė yra prieš prigimtį, nes ji iš šios atima jai priklausančią gerybę; ji yra prigimties apiplėšimas, suardymas. Bet visiškai prigimties sanaikinti ji negali, nes korupcija, kuri glūdi blogybėje, jau savaime suponuoja ir prigimtį arba substanciją; su šia (prigimtimi) išnyktų ir pati blogybė.

Reikia skirti dvejopą blogybę: m a l u m c u l p a e ir m a l u m p o e n a e.

a) M a l u m c u l p a e yra d o r o v i n ė s gerybės trūkumas. Jis bus tada, kad žmogus, nusigręžęs nuo aukščiausios gerybės, siekia nykstamų gerybių. Nykstamosios gerybės pačios iš savęs

nėra blogos, bet, duodamas joms pirmenybę prieš aukščiausią gerybę, žmogus ardo tvarką; čia tatai ir glūdi blogybė.

b) Malum poenae yra aukščiausios gerybės nustojimas per moralinę blogybę. Šis nustojimas gimdo nepalaimą. Bet šiame gyvenime ta nepalaima nėra dar taip giliai pajaučiama, nes darytinės gerybės duoda dar šiokį ar tokį pakaitą; bet anajame gyvenime to pakaito nebėra, ir tada turi ateiti didžiausia nelaimė. Tai yra moralinės blogybės bausmė. Ji turi ateiti, nes jos reikalauja Dievo teisingumas; iš šito atžvilgio ji pati yra tam tikra prasme gerybė, nes yra teisybės veikimas. Blogybė ji yra tik nubaustajam, bet šis pats yra jos kaltininkas.

Tuo būdu geras darbas reiškia esmišką prisiartinimą prie Dievo, aukščiausios esybės, o blogas darbas reiškia nutolimą nuo aukščiausios esybės, prisiartinimą prie nebūties, prie nieko. Šita prasme reikia suprasti pasakymą, kad blogybė kaip blogybė turi ne causa efficiens, bet greičiau causa deficiens, nes iš esmės yra atkritimas nuo aukščiausios tobulybės, grįžimas į netobulybę, į nieką.

Patristikos laikais Augustinas pasiekia aukščiausią krikščioniškosios spekuliacijos laipsnį. Jo teologija ir filosofija ilgai turėjo krikščionių mąstytojus visiškoje savo įtakoje. Net ir XIII amž., kada scholastika pakrypo į aristotelizmą, Augustino reikšmė nesumažėjo, o daugeliui teologijos klausimų jis ir šiandie tebėra neginčijamas autoritetas. Bet ir kaip filosofas jis turi didelės reikšmės [1]), ypač tiems laikams, kada filosofija iš sensualistiškų bei materialistiškų žemumų stengiasi pakilti į idealo aukštybes. Moderniesiems laikams ypačiai simpatingas ir įdomus, šalia jo aukštų idealių bruožų, yra dar jo perdėm savotiškas mąstymo ir tyrinėjimo charakteris ir aštri psichinė analizė bei savistaba, leidžianti jį vadinti „moderniniu senovės mąstytoju“. Savo skėtria, galinga dvasia jis patraukia ir tokius mąstytojus, kurie skiriasi nuo jo net savo pagrindinėmis pažiūromis.

TREČIASIS PERIODAS.

Patristinės filosofijos galas.

Antrojoje V amž. pusėje tolimesnė krikščionių filosofijos raida sustoja. Grįžtama į praeitį ir tenkinamasi didelių patristinės filosofijos žydėjimo laikotarpio laimėjimų saugojimu. To priežastis, bent Vakaruose, buvo ne tiek filosofinės dvasios apsnūdimas, kiek tautų kilnojimosi áudros. Einant visuotiniam perversmui, siaučiant nuolatinėms kovoms, karams ir baisiems plėšimams Romos provincijose — ramus mokslo darbas ne-

[1]) Plg. M. Grabmann, Die Grundgedanken des hl. Augustinus über Seele und Gott in ihrer Gegenwartsbedeutung dargestellt. 1916.

bebuvo galimas. Todel teko pasitenkinti ankstyvesniųjų laimėjimų saugojimu. Mes čia pasitenkinsime trumpai paminėję atskirus šio laikotarpio filosofus.

1. Nemesijus, Enėjus iš Gazos, Zacharijas scholastikas ir Philoponas.

1. Nemesijus buvo Emesos vyskūpas, Finikijoje. Jo iškilimo laikotarpis supuola su ketvirtojo šimtmečio pabaiga ir penktojo pradžia. Plačiau apie jo gyvenimą mums nieko nėra žinoma. Jis parašė knygas „Apie žmogaus prigimtį“, περὶ φύσεως ἀντρώπου, kuriose, pirmesniųjų graikų bažnyčios tėvų prasme, svarsto psichologijos klausimus, pasiduodamas Platono ir, iš dalies, Aristotelio įtakai. Jis atmeta aristotelinę sielos definiciją, o priima platoninę. Nemesijus stoja net už preegzistencijos mokslą. Negalima esą sutikti, kad Dievas kasdien kurtų vis naujas sielas, nes, Šv. Rašto liudijimu, jis pabaigęs kurti septintąją dieną; generacijos keliu sielos taip pat negalinčios atsirasti, nes jos tada būtų ir vėl sunaikinamos. Su Aristoteliu jis pripažįsta valios laisvę; del to žmogus gali pasirinkti ar pojučių ar dvasios pasaulį, kurių vidury jam tenka būti. Prie stoiečių jis prisišlieja savo efektų mokslu, o savo džiaugsmo teorijoje neatmeta nė epikūrininkų pažiūrų. Jo raštas (laikomas Grigaliaus Nyssiečio veikalu) viduramžiais dažnai buvo naudojamas, o vėliau buvo dar išverstas į įvairias kitas kalbas.

2. Enėjus iš Gazos, Sirijoje, (apie 450. — 534.) po savo sugrįžimo į krikščionybę parašė nukreiptą prieš neoplatonizmą dialogą „Teofrastas arba apie sielos nemirtingumą ir kūno prisikėlimą“. Jis sutinka su Platonu ir Plotinu, kurių įtakon jis dažnai pakliūva, tiek, kiek jis jų mokslą gali suderinti su krikščionybės mokslu. Jis kovoja su pasaulio amžinumo teorija ir sielos preegzistencija.

3. Zacharijas iš Mytilenos, pramintas Scholastiku, buvo ciesoriaus Justinijono laikais Mytilenos vyskūpu (nuo 536. m.). Jis parašė prieš neoplatoninkus ir Aristotelio komentatorių Amonijų, — kurio pasaulio amžinumo teoriją stengėsi atremti, — veikalą, vardu „Disputatio de mundi opificio“.

4. Pažymėtinas dar Jonas Philoponas iš Aleksandrijos, gyvenęs VI. amžiaus pradžioje. Jis buvo monofizitas, aukščiau minėtojo Amonijaus, pasižymėjusio Aristotelio filosofijos pažinimu ir aštria dialektika, mokinys. Daugelis jo komentorių, parašytų Aristotelio raštams aiškinti, išliko iki šių dienų. Tačiau, taikydamas Trejybei Aristotelio mokslą, kad substancialią būtį pilną teturi tik individai, jis įpuolė į tam tikros rūšies triteizmą, o christologijoje į monofizitizmą. Reikšmingas yra jo raštas „De aeternitate mundi contra Proclum“, kuriame jis kovoja su pasaulio amžinumo teorija.

II. Pseudo - Dionisijus Areopagita.

1. Penktojo amžiaus pabaigoje, ar šeštojo pradžioje, pasirodė keturi raštai, kurių autorius vadina save Dionisijumi ir dedasi apaštalų amžininku. Štai tie raštai: „Apie Dievo vardus" (apie Dievo esmę ir ypatybes pagal Dievo pavadinimus Šv. Rašte), „Apie mistinę teologiją" (Apie Dievo esmės nesuvokiamumą ir neišreiškiamumą), „Apie dangaus hierarchiją" (apie angelų eilių tvarką). „Apie Bažnyčios hierarchiją" (Dangaus hierarchijos atspindys Bažnyčioje); prie jų prisideda dar dešimtis laiškų. Pirmą kartą šitie raštai minimi VI. amž. ir vadinami Dionisijaus Areopagitos, švento Povilo mokinio, veikalais. Panašiai atsitiko katalikų ir monofizitų vyskūpų konferencijoje (551. ar 533. m. Konstantinopolyje), kur viena monofizitų šaka, severijonai, remiasi atskiromis šitų raštų vietomis. Nors tie raštai buvo tuojau pripažinti netikrais, tačiau ir vėlesniais laikais jie buvo laikomi didelėje pagarboje, nes vis delto buvo manoma, jog juos yra parašęs tariamasis autorius. Taip buvo per visą viduramžį. Išversti į lotynų kalbą (pav., Scoto Eriugenos vertimas 9. amž.), jie darė didelės įtakos Vakarų mokslo gyvenimui, kol vėl atsinaujino ginčas del jų tikrumo, pasibaigęs po ilgų svyravimų mūsų laikais tuo, jog jie esą parašyti nežinomo autoriaus V. amžiaus pabaigoje ar VI. pradžioje.

Pseudo - Dionisijus yra visiškai pasidavęs neoplatoninkų raštų, ypač Proklo (485), įtakai. Taip jis nuolat kartoja tris vyriausias neoplatonizmo idėjas: Viena kaip pirmasis principas, kilimas pasaulio pastraipomis iš to Principo ir jo sugrįžimas į Dievą; tik jis vengia neoplatoninio panteizmo.

2. Dievo mokslas. — Pagal Areopagitą Dievas pats savyje neturi nė jokio vardo, jo neatitinka nė jokia sąvoka. Jis yra pakilęs aukščiau už visus vardus ir visas sąvokas; net gerumo sąvokos negalima identifikuoti su Dievo sąvoka. Jis yra aukštesnis už gėrį ir būtį. Todel jis yra taip pat nesuvokiamas ir neapsakomas. Bet kadangi Jis yra visų daiktų priežastis, tai Jo esmę vis delto mes galime aptarti tam tikromis sąvokomis, pridėdami jam sukurtųjų daiktų tobulybes, bet šalindami kartu susijusį su tuo daiktų ribotumą ir netobulybes.

Todel reikia skirti dvejopą teologiją — pozityvinę ir negatyvinę. Pozityvinė teologija deda Dievui visas tobulybes, rodo jį esant be galo išmintingą, teisingą, gerą ir t. t. Negatyvinė teologija, priešingai, neigia visas tas tobulybes ir steigiasi Jį suvokti kaip transcendentų, iškilusį viršum visų predikatų. Todel ji yra vertesnė už pozityvinę teologiją, nes, jos padedami, mes Dievybę suvokiame tokią, kokia ji yra anapus būties, šalindami, kiek galėdami, visa tai, kas Ji nėra. Tačiau ir negatyvinė teologija dar nėra aukščiausia, nes Dievas, absoliučiai neturėdamas nė jokio predikato, stovi aukščiau už visus, tiek pozityvinius, tiek ir negatyvinius pavadinimus.

3. Pasaulio kilimas iš Dievo ir jo sugrįžimas į Dievą. Dievuje yra visų daiktų idėjos. Dievo gerumas negalėjo leisti jam palikti nevaisingam. Todel tai kilo visi laikinieji daiktai. Jie tarsi tvinte ištvino iš Dievo, nepanaikindami Jo transcendentumo ir vienybės, ir todel visi savotiškai dalyvauja Dievo būtyje. Tuo būdu Dievas, tarsi, išsišakoja į sukurtąsias esybes; Jis yra visuotinioji esybė, kuri visame kame yra ir visame kame tampa; visų daiktų būtis yra, tikrai sakant, ne kas kita, kaip Dievybės antbūtis. Kaip balsas gali būti daugelio girdimas, kaip šviesa gali būti daugelio matoma, vadinasi, gali būti kitiems priteikti, patys nepranykdami, taip yra ir su dieviškosios esybės išsiliejimu į sukurtuosius daiktus. Bet vis delto Dievas į skaičių tų, kas sudaro visa, neįeina. Jis, greičiau, stovi nesumišęs aukščiau už viską ir amžinai išlieka transcendentus. Todel panteistiški neoplatonikų pasakymai norį tik iškelti tą giliausią sukurtųjų daiktų būties vidaus priklausomybę nuo Dievo.

Kaip daiktai iš Dievo išeina, taip jie vėl veržiasi į Jį. Kaip del dieviškojo gerumo jie yra iš Dievo išėję, taip tas pats gerumas vėl juos veda į Dievą. Šį susijungimą su Dievu žmogus pasiekia ekstaze.

Savo raštuose apie dangaus ir Bažnyčios hierarchiją Areopagita Dievą rodo esant sferų centrą. Tos sferos sudarytos iš sukurtųjų daiktų ir kuo daugiau jos nutolsta nuo bendrojo centro, tuo eina pastraipomis netobulyn. Šitos žemyn besileidžiančios sferos, esybių eilės, savitarpyje yra taip susijusios, jog aukštesnė sfera visada veikia žemesnę, ją valydama, apšviesdama ir tobulindama. Be to skiriama dangaus ir Bažnyčios hierarchija. Aukščiausias hierarchas ir viso Bažnyčios gyvenimo centras yra Kristus. O galutinis Bažnyčios hierarchiško gyvenimo tikslas yra deifikacija, žmogaus sudievėjimas; ji pasiekiama mistišku pakilimu, vykstančiu trimis laipsniais: valymo, apšvietimo ir atbaigimo. Čia žmogaus dvasia turi pakilti viršum visa gamtiška ir antgamtiška, turi nutildyti justis ir protą ir pasinerti dieviškoje tamsumoje. Yra tai „mistiškas nežinojimas“, ir kartu aukščiausias žinojimas. Mat, kaip tik tuo, kad mes Dievo nepažįstame, t. y. kada Dievo esmė mūsų protui yra absoliučiai nesuvokiama, mes Dievą suvokiame iš jo absoliučios esmės, kiek toks suvokimas sukurtai dvasiai yra apskritai galimas. Ir kaip tik čia turi savo pagrindą žmogaus sudievėjimas.

4. Vėliau Areopagita, būtent jo mokslas apie daiktų kilimą iš Dievo, buvo suprantamas emanatistiškai, tačiau neteisingai. Nors tūlais posakiais dažnai jis ir perdeda, tačiau jo mokslas iš savo esmės yra teistiškas.

III. Maksimas Išpažinėjas ir Jonas Damascenas.

1. Maksimas Išpažinėjas (Confessor) pasekė Areopagita ir Grigalium Nyssiečiu. Jis buvo mokyčiausias ir galvočiausias tų laikų teologas. Viešpataujant Konstancijui II. buvo del savo ištikimybės

katalikų tikėjimui žiauriai kankintas ir ištremtas (662.); ištremtas jis ir mirė, sulaukęs gilios senatvės. Pažymėtini jo Pseudo — Areopagitos komentorius ir Mistagogija. Išpažinėjo dvasios pakraipa yra mistiška. Panašiu būdu, kaip ir Areopagita, jis aprašo žmogaus mistišką susijungimą su Dievu. Į šį jis žiūri, kaip į tam tikrą sielos kęsmą, nes jį gali sukelti tik malonės veikimas žmogaus sieloje. Jo Dionisijaus komentorius darė stiprios įtakos viduramžių mistikai.

Jonas iš Damasko (apie 750.?) paskutinis didis teologas Rytuose ir klasiškas paveikslų garbinimo gynėjas prieš ciesorių Leoną Izaurietį, taip pat minėtinas filosofijos istorijoje. Garsiausias jo veikalas pavadintas Πηγὴ γνώσεως (pažinimo šaltinis). Jis susideda iš trijų dalių. Pirmojoje, vardu „Vyriausieji filosofijos mokomieji punktai arba Dialektika“, išdeda, pagal Aristotelį ir Porphyrijų, pagrindines filosofijos sąvokas (ontologija), vartojamas ir spekuliatyvinėje teologijoje (filosofija teologijos tarnaitė). Antrojoje dalyje duoda trumpą erezijų istoriją, o trečiojoje išdeda ortodoksinį, tikrąjį tikėjimo mokslą.

Charakteringa šito garsaus veikalo žymė yra ta, kad jis yra visos teologinės bei filosofinės Graikų Bažnyčios tradicijos sistematizacija. Todel jau iš seno jis buvo graikams garsiausios, klasinės teologijos knygos, o nuo XII. a. pusės ir scholastikų buvo aukštai statomas. Šiuos pastaruosius jis pirmasis supažindino ir su tūlomis Aristotelio psichologijos ir etikos mintimis.

IV. Claudianas Mamertas.

Vakaruose mokytumu ir mokslo pastangomis pasireiškė pietų Gallijos vienuolynų vienuoliai. Tačiau čia buvo svarstomi daugiausia teologijos dalykai, k. a. malonė ir predestinacija. Filosofijos atžvilgiu iškeltinas tik vienas punktas. Tų laikų semipelagijonys Faustas ir Gennadijus laikėsi tos pažiūros, kad siela esanti kūniška esybė. Vienas Dievas tesąs nekūniškas. Tuo tarpu visi sukurtieji daiktai, neišskyrus nė žmogaus sielos, turį apręžtą, todel erdvišką, vadinasi, kartu ir kūnišką, būtį.

Tačiau presbiteris ir vienuolis Claudianas Mamertas iš Vienneos (a. 474.) savo knygose „De statu animae“ gina sielos nemirtingumą, pasiremdamas Augustino įrodymais. Siela, sako jis, negali būti kūniška; jai negalima taikyti kiekybės kategorijos, nes jos galios: atmintis, protas ir valia, yra visai neerdviški dalykai; bet, kadangi tos galios yra lygios su sielos substancija, tai ir ši turi būti neerdviška, nekūniška.

Toliau sielos nekūniškumą rodo jos suvokiamasis veikimas. Jau justinius daiktus ji pažįsta nejustiškai; be to, ji sugeba pažinti nejuntamus ir nekūniškus dalykus. Del to, aišku, turime samprotauti, kad ir ji pati yra vienos rūšies su nejustiniais ir nekūniškais dalykais, nes, šiaip, ji negalėtų jų pažinti

V. Boethijus.

1. Didžiausios reikšmės filosofijos raidai turi Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius, gimęs Ryme apie 480. m. Del didelių savo asmens pranašumų jis prie ostgotų karaliaus Teodoricho pasiekė aukštų valstybinių vietų, pakildamas net iki Rymo konsulo. Šmeižėjų neteisingai apskųstas, buvo įmestas į kalėjimą ir, ilgai iškalėjęs, nužudytas (525.).

Veikalai. Iš Boethijaus, norėjusio išversti visus Aristotelio ir Platono raštus, turime Aristotelio veikalus „De categoriis", „De interpretatione" ir komentorių „Kategorijoms"; be to, Porphyrijaus Isagogos Aristotelio „Kategorijoms" vertimą ir prie jo du komentoriu. Originalūs Boethijaus veikalai yra: „Introductio ad syllogismos categoricos", „De sillogismis hypotheticis", „De syllogismis categoricis", „De divisione", „De differentiis topicis", „De consolatione philosophiae"; be to, daug teologinių veikalų, kurių tikrumą ištyrus, galutinai įrodyta Boethijų buvus krikščionį. Kad jo „Consolatio" visai nesiremia krikščionybe, yra pakankamai aišku iš to rašto pavadinimo ir tikslo.

2. Didžiai vertintas viduramžiais, ir šiandie dar tebeskaitomas, yra jo veikalas „Consolatio philosophiae". Šitą raštą Boethijus rašė kalėjime, norėdamas save ir kitus nelaimėje „Filosofija" — ji čia pasirodo garbingos moteries pavidalu — paguosti ir pataisyti. Ji tatai padaro, nurodydama aukščiausią gerybę, kuri nesanti žemiška gerovė, ir Dievo Apvaizdą, kuri visa ką kreipianti į žmogaus gera. Prie to prisideda dar pamokymai apie atsitiktinumą, žmogaus laisvę ir Dievo žinojimą visa ko iš anksto.

Laimingumas, sako „Filosofija", yra ta būsena, kuri kyla iš tobulo turėjimo visų, del šio ar to norėtinų, gerybių. Žemės gerybės negali duoti šitos būsenos, nes jos yra nepastovios ir nykstamos. Laimė, kad būtų tobula, turi būti amžina; bet šitas gyvenimas su savo žemės gerybėmis yra laikinis. Taigi aukščiausia gerybė turi būti anapus šito laikinumo; ji tegali būti tik Dievas.

Visas Dievo Apvaizdos veikimas eina prie to, kad nuvestų žmogų į šitą tikslą — laimę. Tam Dievas pasigauna įvairiausių priemonių — tokių, kurios žmogui yra malonios, ir tokių, kurios jam yra sunkios. Visa gera ir pikta, kas tik žmogų sutinka šiame gyvenime, tenka žmogui, Dievo nuožiūra, jam pačiam išganyti. Iš šito požiūrio reikia svarstyti ir tą gera ir pikta, kurį žmogus patiria begyvendamas žemėje. Šitas įsitikinimas žmogui yra tvirčiausia atrama, ir kol žmogus to įsitikinimo laikosi, tol jis negali nieko pabūgti.

3. Didžiausia Boethijaus, to „paskutinio rymionies ir pirmojo scholastiko", reikšmė yra ta, kad jis, kaip savo paties raštais, taip ir Aristotelio bei Porphyrijaus vertimais ir komentoriais, Aristotelio mintis priteikė viduramžiams. Nuo šitų raštų prasidėjo ilgai trukęs universalybių ginčas. Iš Boethijaus eina kai kurių principų (pav., omnis cognitio est per

modum cognoscentis) ir aptarčių (k. a. amžinybė, laimė, asmuo ir kt.) formulavimas, pasilikęs scholastikoje iki šios dienos. Ir scholastikos metodas moksliškam tikėjimo išaiškinimui ir supratimui naudoti logiką ir metafiziką turi pavyzdį iš Boethijaus; tas pat pasakytina ir apie sutinkamą vienur kitur scholastikoje, bet ypačiai vėliau daug vartotą, „matematikos deduktyvinį motodą", dariusį išvadas iš pasistatytų aksiomų. „Šalia Augustino, jis yra didžiausias autoritetas ankstybajai scholastikai" (v. Hertlingas). M. Baumgartneris „jo giliai siekiančią įtaką viduramžių filosofijos raidai, ne tik logikos, bet ir metafizikos dalykuose", lygina su Aristotelio įtaka scholastikos klestėjimo gadynei.

Cassiodoras, Izidorius Hispalietis, Beda Garbingasis.

1. Boethijaus ámžininkas ir mokinys buvo Cassiodoras Senatorius. Jis taip pat prie Teodoricho turėjo aukštą valstybinę vietą, bet vėliau pasitraukė į savo paties bruttiečių žemėje įsteigtą Vivarijaus vienuolyną ir čia su savo vienuoliais atsidėjo mokslui ir mokymui. Jis rašė apie teologijos ir laisvojo meno mokymą. Jo raštas „De artibus ac disciplinis liberalium litterarum" paskesniais amžiais dažnai ėjo vadovėliu. Be to, parašė raštą „De anima", kur jis, panašiai kaip ir Claudianas Mamertas, nori įrodyti sielos nemirtingumą

2. Panašų literatūros darbą dirbo Izidorius Hispalietis, nusipelnęs, platindamas pirmoje VII. a. pusėje Ispanijoje tarp vestgotų senovės mokslą. Jo svarbiausias veikalas iš 20 knygų yra „Origines" arba „Ethymologiae", enciklopediškas rinktinis veikalas, svarstąs visus, šventus ir pasaulinius, tų laikų mokslus. Jo raštas „Libri tres sententiarum", Bažnyčios Tėvų posakiai, imti daugiausia iš Augustino ir Grigaliaus dogmatikos ir moralės, buvo pavyzdžiu to paties vardo literatūros rūšiai viduramžiais. Prie to dar prisideda knygos „De ordine creaturarum" ir „De natura rerum".[1]

3. Izidoriaus veikalus turėjo prieš save jau Beda Garbingasis (674. — 735.), mokymo ir mokslo darbininkas Anglosaksuose. Iš jo raštų ypačiai paminėtinos knygos „De rerum natura", parašytos pagal to paties vardo Izidoriaus knygas; jose kalbama apie sukurtųjų daiktų esmę ir atsiradimą.

4. Vėlesniesiems laikams šitie didžiuliai tų vyrų medžiagos rinkiniai turėjo didelės reikšmės ir įtakos.

---

[1] Pirmosios sentencijų knygos yra Prospero Akvitaniečio (apie 450. m.): Liber sententiarum ex operibus s. Augustini delibatarum.

ANTRASIS LAIKOTARPIS.

Viduramžių filosofijos istorija.

A. Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters. 3 Bde. 1864—1866. — Überwegs Grundriss II. Teil, von M. Baumgartner, 1915.

Įvedamosios pastabos.

Viduramžių filosofija plėtojasi trimis skirtingomis kryptimis: krikščionių, arabų ir žydų. Praėjus tautų kilnojimosi triukšmui, nauja filosofijos srovė prasimuša pirmiausia krikščioniškose Vakarų tautose; ji eina greta su jų kultūros raida, globojama krikščionių Bažnyčios. Ir arabai daro kultūros pastangų, būtent Rytuose Abasidai, o Ispanijoje — Morabethai; tai pagimdo savotišką filosofinio tyrinėjimo lytį. Žyduose taip pat atsiranda žymių mokslininkų, pasiėmusių uždavinį iš savo požiūrio tyrinėti filosofijos ir teologijos sritis.

Kadangi arabų ir žydų filosofija nebuvo be įtakos krikščioniškajai viduramžio filosofijai, tad mes imsime svarstyti pirmiausia to laiko arabų, paskui žydų ir pagaliau — krikščionių filosofiją.

Viduramžių filosofijos istorijos pirmoji dalis.

Arabų Filosofija.

Die Kultur der Gegenwart I, 5, J. Goldziher, Die islamische und die jüdische Philosophie. — T. J. de Boer, Geschichte der Philosophie in Islam, 1901.

1. Nuo Abbasidų viešpatavimo laikų (750.) arabus pasiekia Aristotelio filosofija, ypač viešpataujant kalifui Al-Mamumui (813.—833.). Su Aristotelio raštais jie susipažįsta iš gyvenusių jų tarpe Sirijos krikščionių gydytojų. Tačiau graikų filosofijos tradiciją arabai perima iš paskutiniųjų graikų filosofų, kada aristotelizmas buvo jau maišomas su platonizmu. Tuo būdu Aristotelio filosofiją, per graikus bei Sirijos vertėjus ir aiškintojus, arabai gauna neoplatonistišką; del tos tad priežasties emanacijos sąvoka priimama ir į arabų aristotelinę filosofiją. Islamo filosofijai smarkios įtakos padarė taip pat klaidingai Aristoteliui priskiriami veikalai, kaip „Aristotelio Teologija“, ištrauka iš Plotino Enneadų, ir „Liber de causis“, ištrauka ir Proklio veikalų. Tasai netiesioginis Aristotelio raštų pažinimas lengvai paaiškina tai, kad

arabai kai kuriais atvejais jo mokslą netiksliai suprato. Rytuose vyriausioji arabų filosofijos globojamoji vieta buvo B a g d a d o aukštoji mokykla, o Vakaruose — K o r d o v a, Ispanijoje.

2. Šita aristotelinė arabų filosofija daug kuo nesutiko su Korano mokslu. Aristotelikai steigėsi gelbėtis, iš vienos pusės, mokydami, kad Koranas apima ir filosofijos tiesas, iš antros teisindamies skelbią tik tai, kas teisinga filosofijos atžvilgiu, nors tikybos atžvilgiu reikėtų ir priešingybę laikyti teisingą. Bet ortodoksai vis delto laikė juos eretikais.

3. Del tos priežasties Korano atstovų tarpe, vadinamų m u t a k a l l i m u n ų (mokytojai Kalamo, žodžio, nes jie savo įstatymą ne tiesiog priimdavo, be jį žodžiu aiškindavo), išsidirbo teologiška filosofijos srovė, kuri steigėsi spekuliaciją grįsti kitais pagrindais, negu aristotelikai, kuriais galėtų paskui filosofiškai išaiškinti ir pagrįsti patį Koraną. Tą pakraipą galima pavadinti a r a b ų t i k y b i n e f i l o s o f i j a; šalia jos paskui ėjo dar m i s t i n ė srovė (Sufis),

4. Todel pirmiausia imsime vyriausius arabų a r i s t o t e l i n ė s filosofijos atstovus, paskui svarstysim arabų t i k y b i n ę f i l o s o f i j ą ir, pagaliau, žvilgterėsime į m i s t i n ę srovę.

I. Arabų aristotelikai.

1. R y t u o s e.

1. A l k i n d i s ir A l f a r a b i s. — Tikrasis arabų aristotelinės filosofijos pagrindėjas yra A l k i n d i s (apie 870.). Jis vertė Aristotelio raštus ir rašė jiems komentorius. Dar geresnis už jį buvo A l f a r a b i s, gyvenęs IX. amžiuje. Logikoje jis remiasi Aristoteliu ir komentuoja jo logikos veikalus; metafizikoje jis iš buvimo to, k a s g a l i m a, išveda b ū t i n o s esybės buvimą. Iš pastorosios, kaip priežasties, e m a n a c i j o s keliu randasi pasaulis. Filosofijos tikslas — pažinti tą absoliučiai vientisą, nekintamą dvasios esybę, o mūsų gyvenimo uždavinys — tapti į ją panašiems. Pažinimo teorijoje Alfarabis, su Aleksandru Afrodisiečiu, priima, kaip ir visi arabų aristotelikai, v i s i e m s ž m o n ė m s b e n d r ą v e i k i a m ą j į p r o t ą, kuris padeda mums pažinti daiktus, nušviesdamas juos savo šviesa ir teikdamas reikalingų pažinimo lyčių.

2. G r y n i e j i b r o l i a i. — Daugiau paviršutiniškas yra aristotelizmas „grynųjų brolių", sudariusių slaptą religinę bei filosofinę sąjungą (X. amž.). Jie ypačiai iškelia neoplatoniškąsias pažiūras apie pasaulio išėjimą iš Dievo ir sugrįžimą į jį. Šis mokslas išdėtas 51 potyrio didumo enciklopedijoje. Tas veikalas nuo XI. a. buvo žinomas ir Ispanijoje ir yra padaręs čia įtakos.

3. A v i c e n n a. — Žymiausias arabų aristotelikas Rytuose yra A v i c e n n a (Ibn-Sina). Gimęs 980. m. ir greitai subrendęs, jis Bagdade mokėsi filosofijos ir medicinos; vėliau darbuojasi kaip filosofas ir medicinos mokytojas pirma čia pat, paskui Ispahane. Buvo

vyno ir gašlumo mėgėjas ir tai pagreitino jo mirtį (1037.). Iš Avicennos raštų ypač paminėtinas svarbiausias veikalas „Pasveikimo knygos“, turįs 18 tomų ir svarstąs logikos, fizikos, metafizikos ir matematikos (fizika apima ir psichlogiją [De anima]) dalykus; jo „Canon medicinae“ ištisus šimtmečius buvo aukščiausia orenybė gydymo mokslams.

Ir Avicennos filosofija turi minėtųjų arabinio aristotelizmo požymių. Apskritai, jis remiasi Aristoteliu, suimdamas mintis aiškiai ir griežtai; bet daug kur jo Aristotelio supratimas yra neoplatoniškas.

A. Dievas ir pasaulis. — a) Pasaulis yra sudėtinė esybė ir todel egzistuoja nebūtinai; iš savęs jis tėra kažkas galima. Taigi reikia priežasties, kuri tam galimumui būtų davusi realumą. Ta priežastis yra Dievas. Bet už realumą pirmesnis galimumas yra arba subjekte arba ne subjekte. Pastaruoju atveju galimumas būtų substancija, bet to negali būti; todel ji turi būti subjekte, o tas subjektas yra materija. Pasaulio galimumas yra amžinas, taigi ir materija turi būti amžina. Bet jei ta materija yra amžina, tad ir pasaulis yra amžinas; juk materija negali egzistuoti kaip grynas galimumas, bet būtinai turi egzistuoti realiuose daiktuose. Taigi pasaulis yra tiek pat amžinas, kiek ir Dievas; tačiau yra amžinas ne pats iš savęs, bet tiktai todel, kad amžiną turi Dievuje priežastį.

b) Tačiau pasaulis kyla iš Dievo ne šio valios veiksmu, nes jau Aristotelis esąs įrodęs, kad valios Dievuje šia prasme negali būti. Pasaulis kyla iš Dievo greičiau tuo būdu, kad Dievas pažįsta pats save kaip absoliučią gerybę. Taigi pasaulio iš Dievo kilimo pagrindas (neoplatoniškai) yra Dievo savęs pažinimas. Todel begali kilti vien klausimas, kokia tvarka daiktai iš Dievo išeina.

Į tą klausimą Avicenna šiaip atsako: Iš Dievo vienybės tegali kilti tik vienybė. Ab uno non est nisi unum. Todel daiktų daugumas iš Dievo tegali kilti tik tarpiškai. Tokiu būdu reikia pripažinti pastraipomis einančią žemyn Dievo padarų eilę; būtent, iš Dievo pirmiausia išeina kita vienybė, o jau iš šios paeiliui vis didėjanti tokių padarų daugybė. Viršutinė iš tų vienybių, kuri išeina iš Dievo, yra pirmasis protas (Neoplatoninis nūsas.) Iš šio pirmojo paskui kyla antrasis protas, ir taip toliau — iki žemiausio proto, kuris drauge yra bendrasis veikiamasis protas, mėnulio sferos judintojas. Iš pastarojo emanuoja pagaliau matomųjų daiktų lytys.

Bet šitos lytys iš veikiamojo proto tegali įeiti į materiją tik tada, kada ji joms priimti yra pirmiau parengta. Tą parengimą atlieka gimdymas (generatio). Šis nepagamina pilnos esybės, bet tik parengia materiją tam tikrai lyčiai priimti. Materija yra individų daugumo pagrindas. Tuo būdu toliausiame nuo Dievo atstume ir daiktų daugumas yra didžiausias, o su ja tiesioginiu santykiu sutinka jų netobulumas.

c) Dieviškasis pažinimas tiesiog apima tik tai, kas bendra. Atskirus daiktus Dievas tik tiek pažįsta, kiek juose yra bendrumo. Todel ir Dievo Apvaizda iš savęs teapima tik tai, kas bendra, bendrines gimines ir rūšis, visai nesirūpindama tuo, kas individualu ir

pripuolama. Individualiniai daiktai tiek teįeina Dievo Apvaizdos sritin, kiek jie pareina nuo būtinųjų pasaulinio mechanizmo dėsnių.

B. Pažinimo teorija. — Reikia skirti galimąjį protą nuo veikiamojo. Tiktai pirmasis tėra individuali sielos galia, nes antrasis egzistuoja nuo individualinės sielos atskirai, kaip sau principas. Toks būdamas, jis yra bendras ir vienas visuose žmonėse. Taigi iš jo eina į galimąjį protą suvokiamosios pažinimo lytys (species intelligibiles), atatinkančios objektyvias daiktų lytis.

Todel galimasis protas yra lygintinas su materija. Į jį veikiamasis protas įlieja, kaip pažinimo lytis, tas pačias lytis, kurios materijoje yra realizuotos kaip būties lytys. Taip galimasis protas prieina daiktų pažinimą ir tampa intellectus in actu. Tam taip pat reikalingas paruošimas arba dispozicija; tą paruošos darbą atlieka justinė vaizduotė, arba fantazma.

Be šito, prigimtojo, pažinimo, yra dar kitas, mistiškas. Suvokiamosios pažinimo lytys iš veikiamojo proto gali pereiti į galimąjį ir betarpiškai, būtent, be dispozicijos per fantazmas; kada tai atsitinka, tada turime mistiškąjį pažinimą. Pastaruoju remiasi pranašavimas, aukščiausias dalykas, kurį žmogus begali pasiekti, ir todel pagrindas aukščiausiai žmogaus laimei. Ta laimė tačiau yra reikalinga verto, tyro indo: tik šventasis tegali tokiu būdu su veikiamuoju protu betarpiškai bendrauti.

c) Siela yra nemateriali. Ji yra esminė kūno lytis. Jos nemirtingumas pripažintinas. Priešingai, kūno prisikėlimas, toks, kaip moko Koranas, religijoj kad ir turi būti pripažintas, tačiau filosofijos atžvilgiu yra klaida ir tėra suprastinas tik kaip vaizdingas pasakymas.

2. Vakaruose.

Averroësas.

Ispanijoje Aristotelio filosofija tepražydo apie 11. amž. galą, Morabethų laikais. Be Avempaceo, žinomo savo „Atsiskyrėlio vadu“, prasikiša ypač filosofas Averroësas (Ibn — Rošdas). Gimė 1126. m. Kordovoje. Ten jo tėvas buvo vyriausiuoju teisėju ir vyriausiuoju kunigu. Tėvui mirus, paveldėjo visas jo vietas ir titulus; bet sulaukęs žilos senatvės buvo nuo mošės (muzulmonų bažnyčios) atskirtas ir išvytas, kaip religijos niekintojas. Vėliau Averroësas vėl atgavo nustotąsias vietas († 1198.).

Averroësas įgarsėjo savo Aristotelio komentoriais ir todel buvo pramintas „komentatoriumi“. Be to, jis parašė: Epistola de connexione intellectus abstracti cum homine; De animae beatitudine; De intellectu possibili; Destructio destructionis ir kt. Aristoteliu ir jo filosofija tas vyras buvo visiškai susižavėjęs ir jį dieviškai gerbė. Jis buvo net įsitikinęs, jog Aristotelis savo mąstymu esąs tiek pasiekęs,

kiek apskritai gali žmogus pasiekti, ir todel filosofijos dalykuose turįs būti laikomas vieninteliu keliarodžiu. Aristotelio mokslas jam buvo aukščiausia išmintis, o jo protas — kraštutiniausia žmogaus išgalių riba.

1. Dievas ir pasaulis. — Ir Averroësas, kaip ir Avicenna, ypačiai pabrėžia Dievo vienybę, jo esmės vientisumo prasme, ir moko nesant realaus skirtumo tarp Dievo ypatybių. Ir jam eilė protų iš Dievo išeina lygiai taip pat, kaip ir Avicennai. Bet Averroësas atsiskiria nuo Avicennos, aiškindamas substancijų pasidarymo procesą sublunarinėje srityje. Jis moko, jog daiktų lytys į materiją įeina ne iš veikiamojo proto, bet greičiau esančios gimdymo keliu su to proto pagalba iš materijos išvedamos. Taigi lytys savo potencija yra materijoje, o minėtosios priežastys kelia jas į aktualumą.

2. Pažinimo moksle Averroësas nuo individualinės sielos atskiria ne tik veikiamąjį, bet ir galimąjį protą laiko savaimingu, visuotiniu principu. Nors žmogus, kaip ir gyvulys, turi jaučiamąją sielą (pasyvų protą), tačiau protingas jis tampa tik dalyvaudamas visuotiniajame prote. Tas dalyvavimas įvyksta fantazmos padedamas. Kaip tik ši žmoguje atsiranda, tuojau jo veikiamasis protas savo abstrakcijos galia atitraukia suvokiamuosius vaizdus (species intelligibilis), tapdamas drauge pastariesiems ir nešėju. Tokiu būdu veikiamasis protas apsireiškia kaip ir galimasis protas. Vadinasi, pažinimo procese su žmogumi susijungia protas, net ir galimasis, ir taip žmogus tikrovės atžvilgiu yra pažįstąs.

Proto pažinimas, pasak Averroëso, apima pirmiausia tai, kas suvokiama juntamuose daiktuose. Kadangi protas, kaip žemiausias iš Dievo išeinančių inteligencijų narys, yra su jomis esmiškai susijęs, tad žmogus gali pakilti ir prie tų atskirų inteligencijų pažinimo. Tai yra žmogaus pažinimo aukščiausias laiptas; jis sudaro ir aukščiausią jo laimę. Į tą pažinimą einam tyrinėdami mokslą ir filosofiją. Mistikos kelią Averroësas atmeta: tik mokslas veda prie tikslo. Filosofijos darbas kilniausias iš visų žmogaus darbų.

3. Individualinės sielos nemirtingumas filosofijos požiūriu atmestinas. Nemirtingas tėra tik visuotinysis protas, imamas kaip objektyvi vienybė. Iš esmės individualinė siela nesiskiria juk nuo gyvulio sielos. Taigi žmonių giminė kaip giminė yra amžina ir nenykstama, bet atskiras žmogus — visai ne. Bet taip išeina tik filosofijos požiūriu žiūrint; religijos požiūriu žiūrint teisinga reikia pripažinti priešingą nuomonę (dvilypė tiesa). Todel filosofijos studijos tik išminčiams teleistinos; miniai jos būtų pragaištingos.

4. Čia dar reikia paminėti filosofą ir mediką Abu-Bace (Ibn-Thofailis), gimusį apie 1300. m. Andaluzijoje ir parašiusį knygas vardu „Ibn-Jokdhanas“. Tai yra filosofiškas romanas, jame pasakojama, kaip vienas žmogus (Ibn-Jokdhanas), gyvendamas nuo jaunystės negyvenamoje saloje, vien tiktai pats per save pasiekė aukščiausią mistinį pažinimą.

II. Mutakallimunų filosofija.

Mutakallimunai yra tikrieji ortodoksiniai Islamo filosofai.

I. Metafizinės pažiūros:

A. Atomų mokslas. 1. Toje filosofijoje paliekamas šalyje aristotelinis materijos ir lyties skirtumas, o jo vieton dedamas atomų mokslas. Tai daroma del to įsitikinimo, jog Aristotelio principai esą nesutaikomi su Koranu ir jog šio pastarojo išvadžiojimai tesą galimi tik remiantis atomų mokslu.

Pagal tą mokslą, kūnas yra ne iš materijos ir lyties sudėtas, bet tik atomų rinkinys, arba junginys. Ne kūnas, bet atomai yra substancija. Mirtis — tam tikrų atomų išsiskyrimas, o gimimas — jų susijungimas. Kadangi kūnas nėra substancija, tad akcidensai priskiriami ne jam, bet jo atomams. Visi atomai yra vienos rūšies, todel tokie yra ir kūnai. Nėra nė jokių pastovių specifinių prigimčių, kuriomis kūnai vienas nuo kito skirtųsi. Vieni atomai tepadaro juos skirtingus. Kiekvienas akcidensas gali būti jungiamas su by kokiu atomu.

Nėra substancijos be akcidensų. Jei daiktas neturi pozityvaus akcidenso, tad jis turi, mažiausia, negatyvų, arba pirmojo trūkumą. Kiekvienas akcidensas be galo greitai pranyksta; jis nepatveria nė dviejų vienas po kito einančių momentų, dviejų „dabar". Tokiu būdu kiekvieną akimirksnį jis turi būti naujai kuriamas. O kadangi substancijos ekzistavimas yra susijęs su akcidenso egzistavimu, tad ir del jos tas pat pasakytina.

Iš visa to eina štai kas:

a) Galios veikti daiktai neturi. Ji juk turėtų būti pastovi, bet, būdama akcidensas, galia tegali būti vien nykstama. Todel visoks veikimas bei judėjimas pasaulyje turi eiti betarpiškai iš Dievo. Tik Jis vienas tekuria judėjimo akcidensą ir jį daiktams suteikia.

b) Priežasties ir padarinio sąryšis, kurį matome pasaulio daiktuose, remiasi ne tikru jųdviejų santykiu, bet vien tuo, kad tam tikrus veiksmus Dievas paprastai jungia su tam tikrais padariniais.

c) Taip pat ir žmogus veikia ne pats iš savęs, bet visi jo veiksmai yra Dievo nustatomi, vienas su kitu susiejami ir tvarkomi. Žmogus tėra Dievo rankos aklas ir pasyvus įrankis.

B. Galimumas ne suponuoja, kaip tai tvirtina aristotelikai, nė jokios (amžinos) materijos, kaip daiktų subjekto arba nešėjo. Jis (tas galimumas) remiasi, greičiausia, tuo, jog kai kas gali ir kai kas negali būti, destis, kiek mūsų protas nei vienur nei kitur neranda prieštaravimo. Visa tai, ką mūsų vaizduotė gali įsivaizduoti, yra ir protui galima. Kadangi visas daiktų skirtingumas yra akcidentalus, o, iš kitos pusės, kadangi Dievas bet kokius atomus gali vieną su kitu jungti, tad ir kiekviena esybė gali būti kitokia, nekaip yra. Kad ir kažin kaip mes ką besivaizduotumėm — visa tai galėtų iš tikrųjų būti. Begalybė negalima, nei koegzisten-

cinė nei sukcesyvinė, nes kiekviena didybė yra nustatyta ir todel apribota. Taigi nei erdvės, nei laiko begalybės negali būti.

II. Pritaikymas tikybos mokslui. Pasiremdami tais metafiziniais samprotavimais, mutakallimunai bando grįsti svarbiausias Islamo dogmas: kūrimą ir pradžią pasaulio, daugumą Dievo atributų, pagaliau Apvaizdą aklo likimo prasme.

Pasaulio kūrimas ir pradžia šiaip įrodomi:

α) Kadangi akcidensai ir substancijos kiekvieną akimirksnį privalo būti naujai kuriami, tad pasaulio amžinumas būtinai turėtų suponuoti begalinį skaičių tokių kūrimų, o tai vėl reikalautų begalinio laiko. Tačiau tokia begalybė yra negalima.

β) Kiekviena pasaulio dalelė ir kiekvienas kūnas galėtų būti kitoki nekaip yra, galėtų turėti kitokią lytį, dydį ir t. t. Priežastis, kad kiekviena pasaulio dalelė ir kiekvienas kūnas yra tokie, kokie yra, bus ta, jog atomai buvo tam tikru būdu sutvarkyti. Taigi pasaulis negali būti amžinas; priešingai, jis prasidėjo tada, kada įvyko anas sutvarkymas.

γ) Pats iš savęs pasaulis gali egzistuoti ir neegzistuoti. Kad jis dabar tikrai egzistuoja, tad egzistencija faktinai nusveria neegzistenciją. Tai suponuoja priežastį; bet tuo nurodoma, jog egzistencijos realizavimas prasidėjo tik tą akimirksnį, kada atsirado jos priežastis.

b) Dievo atributai sutinka su jo substancija kaip akcidensai. O kadangi akcidensai yra, apskritai, dalykas pridedamas prie substancijos iš šalies, tad ir Dievo atributai yra pridėtas prie substancijos dalykas ir todel nuo jos realiai atskirtas; iš to išeina, jog ir jie taip pat tarp savęs realiai skiriasi.

c) Apvaizdą reikia pripažinti kaip būtiną likimą ta prasme, jog Dievo valia, veikdama Apvaizdos veiksmą, nepareina nuo išminties ir teisingumo, bet veikia absoliučiai laisvai, ir kad visa, ką ji daro, yra teisinga todel, kad ji tai daro. To priežastis yra ta, kad kuriamojo veikimo, apskritai, nėra, bet kad visas veikimas bei judėjimas eina betarpiškai iš Dievo. Iš to taip pat savaime išeina, jog Dievas su savo padarais gali elgtis kaip tinkamas, nes pastarieji tėra pasyvūs jo įrankiai, ir kad nė joks padaras neturi teisės skųstis Dievo neteisingumu.

III. Mistiškoji pakraipa.

Algacelis.

Arabuose mistiškajai pakraipai atstovavo sufisai, gyvenę mistišką bei kontempliatyvų gyvenimą. Žymiausias iš jų yra Algacelis. Bedėstydamas Bagdade filosofiją, jis neteko vilties rasti tiesą filosofų nurodytu keliu. Todel kreipiasi į sufisus, pasitraukia vienatvėn ir čia gauna tariamą didžios svarbos apreiškimą. Po to jis vėl eina viešumon mokytoju ir puola filosofus iš savo požiūrio. Parašo knygas, pavadintas „Destructio philosophorum“, kur prasimuša skeptiška jo filo-

sofijos pakraipa. Tam veikalui atremti Averroësas parašė „Destructio destructionis". Algacelis mirė 1111. m.

Filosofija, jo manymu, savo loginiais įrodinėjimais negali pasiekti tiesos gilybės. Ji mums atskleidžia tik siaurutę tiesos sritį, bet ir čia neduoda pakankamo tikrumo. Turįs būti kitas, aukštesnis pažinimo šaltinis, iš kurio dvasia galėtų pilną tiesą pasemti; tai duoda Dievas, betarpiškai apšviesdamas dvasią. Vien betarpiškas dvasios patyrimas bei mistiškas regėjimas tegali suteikti pilną tiesą.

Bet mistiškam pakilimui pasiekti reikia pasitraukti nuo justinio gyvenimo, jį numarinti santūrumu, o valią visiškai nukreipti į Dievą. Tuomet vidaus akiai atsivers tikrasis daiktų pasaulis, o patsai mistikas, to regėjimo sužavėtas, tiesiog apsvaigs nuo atsivėrusio jam pažinimo gausybės. Negalima išreikšti nė jokia sąvoka nei kalba, ką siela toje ekstazėje mato.

Po 13. amžiaus Islamas nebeturi žymesnių filosofų. Krikščionių filosofijai ypačiai buvo svarbūs aristoteliniai arabų raštai, nes tik jie daugeliu atvejų supažindino su Aristotelio filosofija.

Viduramžių filosofijos istorijos antroji dalis.

Žydų filosofija.

Nuo 9. iki 13. amžiaus ir žyduose atsiranda žymesnių filosofinių tendencijų. Galima atskirti tris pakraipas: kabalistinę, neoplatoninę ir aristotelinę.

1. Kabbala.

1. Kabbala (Kabbalah) žinoma kaip tradicinis slaptasis mokslas. Kabalistai mano, kad Šv. Raštas turįs gilesnės prasmės, kuri iš pradžių buvusi Dievo apreikšta Mozei, o paskui tradicijos keliu ėjusi iš kartos į kartą. Tad Kabbala yra tam tikras, žydiškas gnosticizmas. Kabbalistų mokslas yra išdėtas knygose Jezirоje (kūrimas) ir Soharoje (žibėjimas). Pasak seno padavimo, jos esančios atsiradusios senovėje; bet iš tikrųjų jos tėra vos iš 9. ar 13. amžiaus, nors jų susidarymą ir išsidirbimą yra veikusios filoninės, neoplatoninės ir vėlesnės srovės.

1. Pasaulio emanacija iš Dievo. Dieviškasis principas iš savęs kabalistams yra kažkokia vienalytė ir neapibrėžta vienybė, jų vadinama Ensophu (Niekas). Tai yra prošviesė, pirmykštė šviesa. Pačioje pradžioje jos buvo pilna visa pasaulio erdvė. Tačiau, kad galėtų kas nors kita pasidaryti, ji susitraukė, ir taip rados tuštuma. Tada šitą erdvę ji pripildė vis silpnėjančia šviesa, išėjusia iš anos prošviesės. Tokiu būdu iš Dievo kilo pa-

saulis. Niekas, iš kurio Dievas sukūrė pasaulį, yra nesuprantama paties Dievo nebūtis.

Pirmas, kas iš Dievo išėjo, buvo Adomas Kadmonas, pirmasis žmogus ir visos kūrybos prototipas. Per jį iš Dievo kilo vėl dešimtis sefirotų. Šiuos galima svarstyti iš dviejų požiūrių, iš santykio su Dievu ir iš santykio su pasauliu. Pirmuoju atveju jie yra kuriamieji Dievybės atributai arba Dievo esmės reiškimosi būdai ir todel vadinasi Dievo pavidalais. O pasaulio atžvilgiu jie yra koncentriniai šviesračiai, nuo kurių pareina sukurtųjų daiktų egzistavimas.

a) Sefirotai, imami pirmuoju atžvilgiu, sudaro tris trejybes:

α) Pirmoji trejybė apima vainiką (Kether), išmintį (Chokmah) ir protą (Binah);

β) Antroji — grožį (Tiferet), malonę (Chesed) ir teisingumą (Dina);

γ) Trečioji — pagrindą (Jesod), triumfą (Nezach) ir šlovę (Hod).

Dešimtoji sefira yra valstybė (Malkuth). Tačiau ji nieko daugiau neišreiškia, kaip tik tų trijų trejybių harmoningą vienybę ir jų absoliutų viešpatavimą pasauliui.

b) Priešingai, pasaulio atžvilgiu, tos sefiros, po tris paimtos, atvaizduoja tris pasaulius, būtent:

α) Pasaulį Beriahą, kuriame viešpatauja trys pirmutiniai sefirotai. Yra tai dangaus „vidus", kur stovi Dievo sostas ir gyvena grynosios dvasios.

β) Pasaulį Jezirahą, kuriame viešpatauja trys viduriniai sefirotai. Tai yra „išviršinis" dangus, pasidaręs iš dangaus sferų, ir jame gyvena angelai,

γ) Pasaulį Assijahą, kur viešpatauja trys žemutiniai sefirotai. Yra tai sublūnarinis pasaulis, arba žmogaus gyvenamoji vieta.

Dešimtoji sefirota vėl sudaro valstybę, kuri tačiau nieko daugiau neatvaizduoja, kaip tik tų trijų pasaulių savitarpio harmoniją.

Vienas kuris tų trijų pasaulių sutinka su kitu, kaip originalas su kopija, kaip provaizdis su povaizdžiu. Aukštesnysis pasaulis visuomet yra pavyzdinis tipas arčiausiai stovinčiam žemesniajam pasauliui. Tad visa, kas yra žemesniajame pasaulyje, glūdi ir aukštesniajame, tiktai turi aukštesnę bei provaizdinę lytį. Todel aukštesnysis pasaulis taip pat nuolat gyvai veikia žemesnįjį. Materija yra kraštutiniausia riba iš Dievo išeinančios šviesos, yra tarytum išgesusioji šviesa. Todel ji randasi tik žemiausiame, Assijaho, pasaulyje, Be to, ji yra blogumo principas, todel ir blogybės sutinkamos tik Assijaho pasauly.

2. Tačiau kabbalistai kalba ir apie kitą pasaulį, kuris buvęs pirmiau šitojo, bet paskui žuvęs. To žuvimo priežastimi jie laiko angelo nupuolimą. To pirmojo pasaulio sostinis kunigaikštis buvo angelas; nusidėjęs jis buvo nuo sosto nuverstas, o su juo žuvo ir jo valdomasis pasaulis. Žuvusiojo pasaulio griuvėsiai nusidėjusiems angelams

yra kančios vieta. Iš po sunaikintojo pasaulio griuvėsių pakilo tada naujas pasaulis, kurio valdovu atsistojo žmogus.

3. Žmogaus siela sudėta iš trijų dalių. Ją sudaro Nepheschas, Ruachas ir Neschamahas. Nepheschas yra kūno gyvybės principas. Neschamahas — grynoji inteligencija; tarp abiejų stovi Ruachas, arba dorovinis subjektas; žmogus tada yra geras, kada Ruachas klauso Neschamaho, o blogas — kada seka Nepheschu, t. y. kūno geiduliais. Kai kurie kabbalistai prie to dar jungia preegzistencijos mokslą bei sielų keliavimo teoriją.

2. Avicebronas.

1. Neoplatoniškajai pakraipai viduramžio žyduose atstovauja Izaokas ben Salamonas Israelis (10. amž.) ir, ypač, Avicebronas, arba Avencebrolas (Ibn Gebirol). Pastarasis gyveno nuo 1020. iki 1070. metų. Krikščionių scholastikai jį laikė arabu, tačiau naujesnieji tyrinėjimai rado jį buvus žydą. Savo didžiausią veikalą jis pavadino „*Fons vitae*", kurį pažino ir krikščionių scholastikai.

Pagrindinė Avicebrono mintis yra ta, kad visi, be išimties, pasaulio daiktai, kūniniai ir dvasiniai, yra sudėti iš materijos ir lyties, nes visi jie iš savęs yra pirma galimi, o paskui — realūs, taigi suponuoja galimumo subjektą, kuris ir yra materija. Tik vienam Dievui tai netaikintina. Todel reikia pripažinti vieningą pirmykštę materiją, esančią pagrinde kaip kūno taip ir dvasios esybių, su tuo vienu skirtumu, kad pirmuosiuose ji įgauna dvasiškumo lytį, o antruosiuose — kūniškumo.

3. Pasaulį Avicebronas išranda kilus iš Dievo valios ir tuo skiriasi nuo arabų aristotelikų. Pasaulis jam yra ne Dievo protavimo emanacija, bet jo kuriamojo veikimo padaras. Bet pasaulio sistemos santvarką jis supranta neoplatoniškai. Jis moko: po Dievo pirmiausia eina visuotinysis protas, po šito — pasaulio siela, o iš jos pagaliau gaunama gamta.

4. Jau visuotinysis protas susideda iš materijos ir lyties. Iš jo, per pasaulio sielą, materija nusileidžia į gamtą, į kūnus, kur ji apsireiškia kūniškumo lytimi. Lygiai ir visos pasaulio daiktų lytys glūdi visuotiniajame prote, iš kurio jos vėl per pasaulio sielą leidžiasi į kūnus ir ten apsireiškia.

5. Knygos „*De causis*", daugeliu atvejų krikščionių scholastikų minimos ir turinčios neoplatonišką charakterį, yra, tur būt, taip pat kokio nors viduramžių žydo (arba magometono) parašytos. Seniau jos buvo klaidingai priskiriamos Aristoteliui; bet jau Tomas Akvinietis pažino jų pareinamumą nuo Proklio.

3. Mozė Maimonidas.

1. Trečioji žydų filosofijos pakraipa viduramžiuose ypač pasižymi tuo, kad su Aristotelio filosofijos pagalba stengėsi pagrįsti

ir ginti žydų tikėjimo dogmas. Pradžia buvo padaryta jau Saadjaho Faijumio, 932. metais parašiusio knygas „Emunoth Wedeoth“ (Tikybos mokslas ir filosofija), kur steigiamasi įrodyti žydų tikybos tiesų protingumą ir prieštaraujančių joms dogmų bei filosofinių tiesų menkumą. Griežčiau su ta pakraipa išstoja Abraomas ibn Daudas († 1180.), kuris savo „Kilniajame tikėjime“, pasirėmęs Aristotelio filosofija, steigėsi parodyti tikėjimo sutikimą su mokslu.

2. Vyriausias tos pakraipos atstovas ir drauge garsiausias žydų filosofas viduramžiuose yra Mozė Maimonidas. Gimęs 1135. m. Korduvoje, mokėsi Aristotelio filosofijos, kurią paskui sunaudojo žydų dogmoms pagrįsti ir išaiškinti. Mirė 1204. m. daug ko matęs ir pergyvenęs. Svarbiausias jo veikalas yra „Moreh Nebûchîm“ (Doctor perplexorum), arba „Klystančiųjų Kelrodys“. Šitos knygos sudaro patį jo mokslo branduolį.

a) Dievas. — Maimonidas ypačiai pabrėžia Dievo vienumą, nematerialumą ir vientisumą. Negalima Dievui priskirti pozityvių atributų, nes jie arba realiai skirias nuo Dievo substancijos arba yra su ja susilieję. Pirmuoju atveju su Dievo substancija jie sutinka kaip akcidensai. Bet tokių Dievui negalima priskirti. O jeigu jie yra su juo susilieję, tada juk nėra tarp jų nė jokio skirtumo, kadangi Dievo esmė yra absoliučiai vientisa.

Iš to išeina, kad Dievas tegali turėti vien negatyvius atributus, t. y. tais atributais, kuriuos Dievui priskiriame, mes galime tik nusakyti, kas jis nėra, bet ne kas jis yra. Ta prasme reikia suprasti visi vardai, kuriais Dievą vadiname, ir, vien šitaip suprasti, jie Dievui tinka tikrąja prasme. Pav., jei Dievą vadiname išmintingu, tad tereiškia, kad jis nėra neprotingas.

b) Pasaulio pradžia. — Toliau Maimonidas svarsto pasaulio amžinumo ar neamžinumo klausimą. Tuo atžvilgiu, sako Maimonidas, „Įstatymas“ moko pasaulį turėjus pradžią, o Aristotelis, priešingai, — pasaulį esant amžiną ir turint būti amžiną.

α) Medabberimai (arabų mutakallimunai) yra tvirtinę, prieš Aristotelį, kad pasaulio pradžią galima ir proto argumentais įrodyti; tačiau visi jų įrodymai paremti neįrodytomis priimtimis. Užuot laikęsis vienintelių tikrų Aristotelio principų, jie, įrodyti pasaulio pradžiai, patys pasigamino metafizinių dėsnių. Bet tokie argumentai nėra visai tikslūs, griežti; pasaulio pradžios negalima įrodyti.

β) Tačiau ir aristotelikai visai neteisingai taria galint aiškiai įrodyti pasaulio amžinumą. Tas įrodymas, kurį Aristotelis išveda iš būtinumo, būtent, kad materija turinti būti amžina — nes, šiaip, ji savo pasidarymui būtų reikalinga kitos materijos, ir taip toliau, be galo,—galioja tik ten, kur turima reikalo su gamtinėmis priežastimis, nes tik šios savo veikimui yra reikalingos materijos. Bet pasaulio priežastis yra visai ne gamtinė, tad ir visas Aristotelio įrodymas atpuola.

Jei taip, tad, iš filosofijos pažiūrio, pasaulio pradžią reikia pripažinti, mažiausia, kaipo galima.

Iš to išeina, kad klausimą, ar pasaulis iš tikrųjų turėjo pradžią, ar ne, tegali išspręsti vien tik „Įstatymas", Dievo Apreiškimas. Kad pasaulis turėjo pradžią — tėra tikėjimo postulatas, bet ne tokia tiesa, kuri duotųsi filosofiškai išvedama ir pagrindžiama.

c) Apvaizda. — Dievo Apvaizdos klausime Maimonidas, kartu su arabais, pripažįsta, kad ji, sublunarinių esybių atžvilgiu, išskyrus žmogų, apima vien kas bendra, bendrines rūšis ir gimines. Imant žmogų, Dievas rūpinas taip pat ir individais. Tik negalima sutikti, kad likusieji daiktai būtų tik del žmogaus padaryti. Kiekviena esybė turinti, greičiau, savą tikslą ir esanti sau pačiai sukurta.

3. Maimonido mokslas padarė didelės įtakos ir rado daug pasekėjų bei komentatorių. Tačiau ir jį puolė žydų ortodoksai, kurie Maimonido sistemą pavadino „Šventojo Rašto pardavimu graikams". Maimonidui atremti 1346. m. Aaronas Ben Elias parašė „*Ez-Chainę*" (Gyvenimo Medis); tas veikalas labai įgarsėjo. Tačiau ir jame viešpatavo ta pat dvasia, kaip ir knygose „*Doctor perplexorum*.

Vėlesniais laikais žydų mokslininkai daugiausia vertė arabų filosofus, kurių veikalai daugeliu atvejų tik tais vertimais ir beišliko bei išsiplatino.

Viduramžių filosofijos istorijos

trečioji dalis.

Krikščionių mokslininkų filosofija.

M. de Wulf, Geschichte der mittelalterlichen Philosophie. Vokiškai R. Eislerio 1913. — M. Grabmann, Die Geschichte der scholastischen Methode, 2 tom. 1909. ir 1911. — Jos. A. Endres, Geschichte der mittelalterlichen Philosophie im christlichen Abendlande. 2. leid. 1911, (Sammlung Kösel). — Die Kultur der Gegenwart, I, 5, Cl Bäumker, Die europäische Philosophie des Mittelalters.

Įvedamosios pastabos.

Krikščioniškoji viduramžių filosofija, pradžioje menkutė, pamažu išauga. Tos gausybės filosofinių minčių, klestėjusių senovėje ir pirmuosiuose krikščionybės amžiuose, kaip brangaus palkimo, naujieji laikai betarpiškai nepaveldėjo. Daug kas iš to žuvo kartu su senovinės kultūros tautomis, o kita, pavyzdžiui, senąsias mokslo globojamąsias vietas, nušlavė tautų kilnojimosi áudra. O naujai atsiradusiose valstybėse, nūn virtusiose kultūros nešėjomis,

krikščioniškasis civilizacijos ir bendrojo švietimo darbas tiek sutraukė į save visas jėgas, jog filosofinė spekuliacija ilgą laiką visai nebebuvo ugdoma. Darbas ilgą laiką buvo vien receptyvus ir kompiliuojamasis, būtent, buvo rankiojami tik maži senųjų mokslo likučiai ir žymiausiųjų Bažnyčios tėvų raštai. Ant to tai pagrindo vėl galėjo pražysti tikras savarankiškas darbas.

2. Jos šaltiniai. Pradžioje iš Platono filosofijos buvo žinomas tik jo „Timėjas"; vėliau (12. amž.) atsiranda „Menonas" ir „Phaidonas". Aristotelis iš pradžių težinomas tik iš kai kurių savo loginių raštų: dviejų pirmųjų „Organono" dalių, „Kategorijų" ir „Perihermenėjos", Boethijo išverstų; paskui iš Porfirijaus „Isagogos" ir šio bei Boethijo komentorių (iki 12. amž.). Prie šių prisidėdavo dar kai kurie Cicerono, Senekos ir Lukrecijaus Caro raštai.

Tik 12. amžiuje, per arabų filosofiją, susipažinta ir su likusiais Aristotelio veikalais. Neoplatonizmui atstovavo ypač pseudodionisiniai raštai.

Pirmajam viduramžių filosofijos periodui didžiausios įtakos iš Tėvų pusės yra padaręs Augustinas.

3. Scholastika. — Scholastikos vardu dažnai vadinama visa viduramžių filosofija. „Scholastikais" pradžioje vadinta mokytojai septynių „laisvųjų menų" (gramatikos, retorikos ir dialektikos — triviume; aritmetikos, geometrijos, muzikos ir astronomijos — kvadriviume). Paskui nuo šių tą vardą gavo ir visi tie, kurie mokykliškai svarstydavo filosofiją ir teologiją. Renesanso laikais ir pati toji filosofija bei teologija pradėta vadinti scholastinėmis. Tačiau viduramžių filosofija nėra vienintėlė vieninga sistema net krikščionių tautose. Del to yra skiriama to laiko scholastinė ir nescholastinė filosofija. Pastaroji turėjo panteizmo pažymių.

4. Scholastikos savybės. — a) Bendra visai scholastikos filosofijai yra visa eilė tiesų (įvairių pakraipų „bendras lobis")[1]), o kartu ir pastangos plėtoti filosofiją sutartinai su krikščionių tikėjimu. Tokios bendros visoms scholastikos sistemoms tiesos yra[2]), pavyzdžiui: jos pluralistiškumas, o ne monistiškumas (Dievas ir pasaulis, materija ir dvasia); substancialistiškumas, o ne reliatyvistiškumas; ji yra sušvelnintas dinamizmas (potencijos ir veiksmo, materijos ir lyties mokslas); jos gamtos supratimas yra teleologiškas; jos teodiceja yra kreacianistiška; pažinimo mokslas yra empiriškas, ne aprioriškas ar nativistiškas; ir spiritualistiškas, o ne sensualistiškas (antpojutinės, abstrakcijos sudarytos sąvokos); ji yra objektyvistiška, ne subjektyvistiška; yra sušvelnintas realizmas (jungia išorės daiktų individualumą su sąvokų bendrumu); psichologija jos yra antimaterialistiška. Tarp kraštutinybių ji laikosi daugiausia vidurio. Taikingumą rodo

---

[1]) De Wulf l. c. 75.
[2]) Plg. ten pat 254. ir t. t.

jos realizmas, dinamizmas, evoliucionizmas, jos ideologija, kūno su siela susijungimo teorija, pareigos suderinimas su laime, jos drauge objektyvus ir subjektyvus grožio supratimas (de Wulf. l. c. 256 p.).

b) Galinga religija, glaudus filosofijos su ja susijimas, pagaliau tas faktas, kad to laiko filosofai buvo kartu ir teologai, padarė tai, kad domėjimasis svarbiausiomis viduramžių filosofijos problemomis buvo teologijos sukeltas. Iš kitos pusės, toks artimas prisiglaudimas prie religijos, turinčios tvirtas pagrindines dogmas, davė filosofijai pastovumo ir vieningo išsiplėtojimo.

c) Visoje filosofijoje vyrauja metafiziškas svarstymas; empirija ir pažinimo teorija toli atsilieka. Tai aiškintina rūpinimusi perprasti jau paveldėtą filosofijos ir teologijos lobį ir dar graikų metafizikos veikimu.

d) Tiesa imama objektyvi gerybė, prie kurios atskiras žmogus maža ką tegali pridėti. Iš to suprantamas tas viduramžių filosofijos palinkimas taip gerbti gautąjį tiesos lobį ir ta „receptyvi" savybė vertinti tradiciją bei autoritetus, nors ir nemanyta, kad senieji visą tiesą radę.

e) Viduramžių filosofija vadinama scholastika, t. y. mokyklos mokslu, nes ji daugiau buvo ugdoma mokyklose ir mokykloms pritaikytu būdu. To vėl išdava buvo lėtesnė jos raida, kuri ėjo į gylį ir į plotį, tačiau retai tepasireikšdavo kokia nauja kombinacija. Taigi, priešingybių tarp atskirų mokyklų teiškildavo del antraeilių dalykų, ir todel tos priešingybės, sutinkant svarbesniaisiais punktais, ginčuose dažnai budavo per daug pabrėžiamos.

5. Scholastikos metodą naturaliai sudarė pati jos raida [1]). Viduramžių filosofija savo pareiga laikė apdirbti ir susistematizuoti kitų pateiktą medžiagą; tam derėjo deduktyvinė logika. Vis delto, ypač scholastikos žydėjimo metu, su dedukcija ir sinteze jungiami taip pat ir induktyviniai bei analitiniai metodai.

Mokymo metodas buvo skirstomas į skaitymą (lectio), teksto aiškinimą ir disputą. Dėstymas būdavo atliekamas dažniausiai taip, jog pirma būdavo paduodami tezės priešininko argumentai (Videtur, quod non —), toliau eidavo tezės argumentai (Sed contra —), paskui dėstymas, vadinamas corpus articuli, ir drauge sumušimas pirmiau paduotų priešininko argumentų.

6. To meto rašytiniai darbai prisitaiko mokyklų reikalui: yra tai vadovėliai, komentoriai ir disputai, Quaestiones disputatae, smulkesni aiškinimai atskirų klausimų, kurie buvo svarstyti dvisavaitiniuose arba mėnesiniuose disputuose, ir pagaliau Quaestiones quodlibetales iš kartą ar dukart metuose pripuolamais klausimais (de quolibet) rengiamų disputų.

---

[1]) Scholastiniu metodu Grabmannas laiko filosofijos pritaikymą tikybai (op. cit. 32. tt.). — Baumgartneris (Überweg—Baumgartner 208.) su D. Wulfu (op. cit. 112.) šį, vien teologijai tinkantį, aptarimą teisingai skiria nuo mokslinio arba loginio metodo ir nuo mokymo bei dėstymo būdo.

7. Iki 12. amžiaus filosofiniai svarstymai yra susipynę su teologiniais, nors dialektika ir buvo dėstoma vienuolynų, katedrų ir aukštųjų mokyklų triviumuose.

8. Šitos filosofijos raida ėjo dviem pakraipom, scholastikos ir mistikos. Scholastika atstovavo savokų bei spekuliatyviam elementui, mistika — kontempliatyviam. Pirmoji pakraipa steigėsi surasti ir pagrįsti tiesą, bespekuliuodama sąvokomis, o antroji — daugiau kontempliatyviai pasinerti tiesoje, steigdamasi ją priartinti žmogaus širdžiai ir sielai. Viduramžių krikščionių filosofija skirstoma į tris periodus: atsiradimo bei raidos, žydėjimo ir galo.

Pirmasis periodas.

Krikščionių scholastikos atsiradimas ir raida.

I. Pirmoji jos pradžia.

1. Viduramžių krikščionių filosofijos istorija prasideda 8. amžiuje, būtent su Karoliu Didžiuoju. Šito karaliaus skeptrą puošė ne vien garsaus kario ir genialaus valdovo laurai, bet ir mokslo šviesa. Jam viešpataujant, švietimas Prancūzijoj galingai pakilo. Karolis Didysis kvietė į savo valstybę garsiausius mokslo žmones organizuoti ir vesti mokymo dalykams, plėsti moksliškam išsilavinimui.

Šis pradedamasis viduramžių filosofijos periodas pamažu nustato tas doktrinas, kurios sudaro didžiąją 13. amž. filosofijos sintezę. Pasireiškia įvairių įtakų, ypač Platono ir Augustino; Aristotelis nusveria tik dialektikoje.

Žinoma, apie sudarymą didelių harmoningų sistemų dar negali būti kalbos. Sutinkamoji mokslo medžiaga tik kaupiama vienon vieton ir tik retai vienur kitur, kaip ir atsitiktinai, vienas koks klausimas giliau tėra apdirbamas.

2. Žymiausias iš Karolio Didžiojo pakviestųjų žmonių buvo anglas Alkuinas (apie 730.—804.). Kaip rašytojas, jis tėra kompiliatorius; jo mėgiamiausi šaltiniai: Augustinas, Boethijas ir Izidorius Sevilietis. Iš Alkuino veikalų paminėsime: De fide sanctae et individuae trinitatis libri tres; De virtutibus et vitiis ad Widonem comitem, De dialectica, De animae ratione ad Eulaliam virginem. Pastarajam rašte labai imponuojamai svarstomi Augustino psichologijos dėsniai.

3. Mirė Alkuinas Tourso abatu; jo mokiniai varė pradėtąjį darbą toliau. Iš jo tiesioginių ar bent netiesioginių mokinių paminėtini: Fredegisas, parašęs „De nihilo et tenebris“, kur,

pasidavęs perdėtam realizmui, stengiasi įrodyti Genezės nieką (nihil) ir tamsybes esant kažką realų, nes, girdi, kiekvienas vardas ką nors pažymįs; toliau, Hrabanas Mauras, Fuldos abatas ir garsiosios Fuldos mokyklos įsteigėjas (856), kuris, griežtai laikydamasis Izidoriaus ir Bedos, parašė 22 knygų enciklopediją, vardu „De universo“. Be to, paminėtinas jo, ypač Augustinu, Izidorium ir Beda besiremiąs veikalas, „De institutione clericorum;„ mažutis veikalas apie sielą (Cassiodoras) ir, pagaliau, komentorius Porfirijo Isagogai. Apie šį mokslininką susispietė daug pasižymėjusių žmonių; vieni jų buvo mokiniai, kiti — artimi draugai. Tokie buvo, be kitų, Valafridas Strabas, Reichenamo abatas (+849.), Servatas Lupas (+862). Iš Hrabano Mauro draugų tarpo buvo ir Paschasijas Radbertas, Corveyo vienuolyno abatas (+ apie 860), kuris veikale: „De fide, spe et caritate“ aiškiai, vaizdingai išdėjo tikėjimo santykį su žmogaus pažinimu.

II. Jonas Scotas Eriugena.

Jono Scoto Eriugenos nuopelnas — pirmoji visai atbaigta viduramžių filosofijos sistema. Įdomu, kad čia vyrauja neoplatonizmas, o ne scholastinės filosofijos savybės. Eriugena, Karolio Plikojo paragintas, išvertė į lotynų kalbą Areopagitos raštus, prikergdamas prie jų ir graikiškuosius Bažnyčios Tėvus. Besisavindamas neoplatonizmo idėjas ir besistengdamas jas sulieti į vieną su krikščionių tikėjimu, jis sudarė sistemą, kurioje vyrauja idealistiška emanacijos teorija.

Apie šito vyro gyvenimą labai maža težinoma. Tiek tik tikra, kad apie 843. m. Karolis Plikasis jį pakvietė į savo dvaro mokyklą Paryžiuje (schola palatina), įsteigtą Alkuino ir Karolio Didžiojo, ir kad paskui karaliaus rūmuose jis gyveno ir dirbo. Jo tėvynė greičiausia bus buvusi Irlandija (Scotia maior, keltiškai Eriu). Mirė po 877. metų. Savo filosofijos žiniomis ir sugebėjimu sistematizuoti jis toli praneša visus savo amžininkus. Ir Eriugena vertina autoritetą, tačiau pabrėžia, kad šis turi būti proto pateisintas ir negali protui prieštarauti. To meto gincuose del predestinacijos dalyvauja raštu „De divina praedestinatione“, kuriame žymiai prasikiša gryna filosofiška spekuliacija. Savo filosofijos sistemą jis išdeda vyriausiame veikale „De divisione naturae.“

1. Eriugenos požiūris yra teosofiškas bei gnostiškas. Krikščionių tikėjimą jis laiko viso žinojimo pagrindu ir priimtimi, (supozicija). Proto dalykas yra tyrinėti Dievo žodžių prasmę, kuri yra įvairiopa, lyg povo plunksnos, žvilganti daugeliu spalvų, ir nustatyti tikrąją reikšmę vaizdinių posakių, vartojamų Šv. Rašte.

2. Jo monizmas. — Eriugena težino vieną substanciją, dieviškąją. Iš jos, emanacijos keliu, išrieda daiktų daugybė, o šie vėl grįžta į Dievą (procesai analizo, arba rezoliucijos ir reversijos,

arba deifikacijos). Čia reikia skirti keturis laipsnius arba gamtas. Pirmoji gamta kuria, bet pati nėra sukurta (quae creat et non creatur); yra tai Dievas, aukščiausioji veikiamoji visų daiktų priežastis. Antroji gamta yra sukurta, bet ji ir pati kuria (quae creatur et creat); yra tai idėjų vienybė Dievuje, nes jos nėra vien Dievo mintys, bet taip pat ir kuriamosios potencijos bei pirmykštės priežastys. Trečioji gamta yra ta, kuri yra kuriama, bet pati nekuria (quae creatur et non creat); bus tai justimis suvokiamasis pasaulis. Pagaliau ketvirtoji yra ta, kuri nėra sukurta, bet ir pati nieko nekuria (quae nec creat, nec creatur); o tai vėl bus Dievas, nes jis yra visų daiktų galutinis tikslas ir tuos daiktus apima.

Visa Eriugenos sistema sukasi apie tą ketveriopą gamtų skirtumą.

a) Dievas, pirmoji gamta, jau iš savęs stovi aukščiau už visas ypatybes ir kategorijas. Jis teisingai vadinamas „Nieku", nes jis nėra koks apspręstas dalykas, kaip kiti daiktai; jis neturi esmės, yra Niekas. Dievas pažįsta tik tai, kad jis yra, visai nežinodamas, kas jis yra, nes jis nėra nė joks „kas". Jis tačiau yra visų daiktų priežastis ir del to daiktų tobulybės gali būti ir jam priskiriamos. Iš to eina skirtumas tarp pozityvinės ir negatyvinės teologijos, kuriai atstovauja Areopagita. Mums Dievas apsireiškia savo teofanijomis, t. y., iš vienos pusės, sukurtojo pasaulio apraiškomis, o iš kitos — savo malonės sušvitimais mūsų viduje.

b) Antroji gamta yra bendrinės idėjos arba pirmykštės daiktų priežastys, esančios Dievo žodyje. Jos dar nėra virtusios (daiktų) daugybe ir įvairybe, bet tebėra jame kaip nepadalinta vienybė. Jos yra taip amžinos, kaip pats Dievas, nes amžinai jo žodžiu yra kuriamos. Todel teisinga bus pasakius, kad Dievas prieš sukurdamas pasaulį neegzistavo, nes pasaulis yra už jį paskesnis ne laiko, tik prigimties atžvilgiu. Jeigu Dievas kūrė pirmąsias priežastis, tad tas kūrimas reikia taip suprasti, lyg jis pats tuose pirmuosiuose principuose būtų atsiradęs, juose save sukūręs, norėdamas iškilti iš paslaptingiausių gelmių, kur pats savęs nepažino. Jis nusileido į daiktų principus ir, lyg pats save kurdamas, pradėjo egzistuoti apibrėžtuose daiktuose; pirmiau jis buvo tarytum užsidaręs savo antesminiame nieke.

c) Aiškindamas trečiąją gamtą, Eriugena deda pagrindan samprotavimą, kad bendrinė sąvoka, bendrumo atžvilgiu paimta, turinti objektyvų realumą (kraštutinis realizmas) ir kad individus reikia imti vien kaip praeinamas apraiškas to, kas bendra.

α) Visų matomų daiktų substratas yra savy neapibrėžta esybė, Οὐσία. Pastaroji, nenustodama savo substancinės vienybės, skirstosi į bendras daiktų gimines ir rūšis (antroji gamta). Rūšys apsireiškia individuose. Todel rūšis yra visa kiekviename atskirame savo individe ir visuose drauge.

β) Kiekvieną individualinį kūną galima išskirstyti į daugybę iš savęs grynai suvoktinių, inteligibilinių kokybių. Tą teisingai mokė jau neopla

tonikai. Iš to eina, kad kūnas atsiranda vien iš sutapimo daugelio iš savęs nekūnintų akcidensų ir kad net atskiros kūnų dalys yra kažkas suvokiama ir nekūniška.

γ) Individualiniai kūnai atsiranda tuo būdu, kad Οὐσία savo žemiausiose rūšyse susijungia su akcidensais ir pasirodo kaip kažkas kūniška. Individai tesiskiria vien akcidensais, o giminė ir rūšis pasilieka bendros.

δ) Taigi savo būtimi antroji ir trečioji gamta viena nuo antros nesiskiria. Todel pasakymą, kad Dievo žodyje pirmykštės priežastys yra apraiškų pasaulio veikiamosios galios, reikia taip suprasti, kad minėtosios priežastys pačios apsireiškiančios tose apraiškose, kurias jos padaro. Tos priežastys pačios gimsta apraiškose, o tapdamos tais padariniais, pačios atsiskiria, kaip daugumo, taip įvairumo atžvilgiais.

Tokiu būdu Eriugena pripažįsta kūrimą iš nieko, tačiau tą „nieką" supranta kaip visa apimančią dieviškąją Esybę. Dievas kuria save daiktų propagrindžiuose; šie išeina aikštėn apraiškų pasaulyje, vadinasi, ir tame apraiškų pasaulyje jis pats save kuria. Eriugena sako, kad „Dievas, nusileisdamas iš savo pilnybės, — tuomet jis vadinamas nebūtimi — į propagrindžius, pats save kuria. Paskui leidžias iš tų propagrindžių į jų padarinius — ir čia juose t a m p a. Taip, per įvairiausias padarinių lytis, jis keliauja iki kūnų, to paskučiausio prigimties laipto. Tokiu būdu Dievas, tam tikra tvarka visą ką pereidamas, visa p a d a r o ir visame t a m p a visa, tačiau nenustoja egzistuoti ir viršum to visa".

Tai yra grynas n e o p l a t o n i š k a s e m a n a t i z m a s. Οὐσία kuri yra visų daiktų pagrinde, kaip vieninga esmė, pagaliau bėra tik pati Dievo Οὐσία. „Dievas", sako Eriugena, „yra visų daiktų esmė. Dievas ir kūryba nėra du skirtingu dalyku, bet viena ir ta pati esybė". Padarinys tėra realizuota priežastis. Kūrimas yra paties Dievo tapimas, yra jo iškilimas iš savo antesmiškumo bei nebūties gelmių.

d) K e t v i r t o j i gamta yra Dievas kaip visų daiktų t i k s l a s. Grįžimas į Dievą eina tam tikrais laipsniais. Gamtos daiktai grįžta į savo pirmykštes priežastis. Taip pat ir žmonės; jie visi, be išimčių, eina į dausas, vadinasi, ir jie grįžta į pirmykštes priežastis. Išrinktieji dar aukščiau pakyla; jie valgo nuo gyvybės medžio ir sutampa su Dievu, sudievėja.

Tačiau tai nereikia suprasti taip, jog daiktai, ypač žmonės, grįždami į Dievą, nustoją savo prigimties arba substancijos. Juk žemesnis dalykas, virsdamas aukštesniu, nepameta savo savitumo, bet tik pakyla į aukštesnę, tobulesnę būseną. Kaip peršviestas oras ir įkaitinta geležis nenustoja savo substancijos, nors pirmasis atrodo kaip šviesa, o antrasis kaip ugnis, — taip lygiai nedingsta ir žmogaus substancija, nors su Dievu jis tampa viena, taip kad vien Dievas jame gyvena ir veikia.

Ankstybosios scholastikos horizonte Eriugenos sistema stovi vienui viena. Nors jis buvo daugiur skaitomas, — tai rodo jo

rankraščių praplitimas, — bet vis delto žymesnių mokinių bei pasekėjų neturėjo. Priežastis galėjo būti ta, kad Eriugenos mokslas buvo nesuderinamas su krikščionybe. Jo veikalai ir vėliau supažindindavo, tiesa, su neoplatoninėmis mintimis, bet įtakos tepadarydavo tik atskirais atvejais. Apskritai, tikrajai scholastikai Eriugena neturėjo sprendžiamos ir nulemiamos reikšmės.

III. Dialektikai ir antidialektikai.

Nuo IX. a. krikščionių mokyklose įsigalėjo dialektika; ji buvo laikoma svarbiausiu pasiruošiamuoju mokslu teologijai studijuoti. Padedamosiomis priemonėmis buvo jau minėtieji loginiai raštai: Aristotelio „Kategorijos“ ir „Perihermenėjas“, Porphyrijo „Isagoge“, šv. Augustino „Principia dialectica“, pseudo-augustininis raštas „Categoriae decem“, Boethijo raštai ir logiką liečiantieji dalykai iš Martiano Capellos, Cassiodoro ir Izidoriaus Seviliečio raštų. Tokio intensyvaus dialektikos dalykų svarstymo išdava buvo ta, kad dialektika pradėta taikyti ir tikybos mokslui; tuo tikėta pasiekti geresnio tikėjimo tiesų išmanymo. Tačiau šitas metodas pasitenkino atskirais klausimais. Vienas iš žymiausių šitos pakraipos atstovų buvo G e r b e r t a s d'A u r i l l a c a s, vėliau tapęs popiežium Silvestru II., miręs 1003. m., Reimso katedrinės mokyklos mokytojas. N o t k e r a s L a b e a s, St. Galleno vienuolyno mokyklos mokytojas, loginius raštus išvertė į vokiečių kalbą, išleisdamas kartu ir ištraukas iš jų. Gerberto mokinys F u l b e r t a s († 1028.), įsteigęs 990. m. C h a r t r e s e mokyklą, kad ir leido savo mokykloje tuos loginius raštus svarstyti, tačiau įspėjo savo mokinius, kad perdaug dialektika nepasikliautų.

XI. a. kyla nesutarimas tarp dialektikų ir antidialektikų, apsireiškęs dviem kraštutinėm pakraipom. Kai kurių keliaujančiųjų dialektikų, pav., Anzelmo iš Besatos (Anzelmas Peripatetikas, kaip jis save vadino), dialektika buvo išsigimusi į sofistiką. B e r e n g a r a s iš T o u r s o († 1088.) dialektikos padedamas išnagrinėjo Bažnyčios mokslą apie eucharistiją. Prieš šitą racionalizmą, norėjusį dialektiką ir tikėjimo dalykuose padaryti vyriausiu autoritetu, pakilo tada žymūs vyrai, ryždamiesi nurodyti jai ribas; teologijai ji tegalinti būti tik tarnaitė (Petras Damianis). Teisybė, kai kurie iš šitų antidialektikų, beneigdami pasaulinį mokslą, nuėjo per toli. Taip P e t r a s D a m i a n i s († 1072.) nenori bepripažinti reikšmės nė jokiam absoliučiam dėsniui; net prieštaravimo dėsnis esąs aprėžtas Dievo visagalybės. Panašiai, kaip Petras Damianis, mano O t l o h a s iš St. Emmeramo, Regensburge († 1073.), ir M a n e g o l d a s iš Lautenbacho, Elzase; šis pastarasis filosofiją laiko nereikalingu, o dažnai net su krikščionybės tiesomis nesuderinamu dalyku.

Vidurio kelią tarp abiejų kraštutinumų surado L a n f r a n k a s, Beco vienuolyno vienuolis, Normandijoje, miręs 1089. m. Canterburyo vyskupu. Jis kad ir rašo prieš nedorą dialektikos

vartojimą teologijoje ir prieš Berengaro racionalizmą, tačiau pats savo teologijos veikaluose neniekina dialektikos. Lanfrankas yra vienas iš veikliausių to meto mokslo darbininkų.

IV. Nominalizmas ir realizmas.

Jos. Reiners, Der Nominalismus in der Frühscholastik, 1910. (Beitr. zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters VIII., 5); to paties: Der aristotelische Realismus in der Frühscholastik, 1907.

1. Iš nagrinėtų ankstybosios scholastikos laikais klausimų pirmoje vietoje stovi universalybių problema, t. y. klausimas: ar bendrinės sąvokos turi objektyvų realumą ar jos yra tik grynai subjektyvus padaras? Objektyvaus realumo šalininkai yra vadinami realistais, o jų priešininkai — nominalistais, nes bendrumo jiems buvo tik bendras vardas.

Tik XI. a. tegalima kalbėti apie „universalybių ginčą". Iki tol šalininkų teturėjo tik sušvelnintasis realizmas. Pradžią šitai problemai svarstyti padarė viena vieta iš Porphyrijo „Isagogės"; ten keliamas klausimas, ar giminės ir rūšys egzistuoja realiai ar jos tėra tik vaidiniai.

2. Įžymiausias nominalizmo atstovas yra Roscelinas iš Compiègneos (gimęs apie 1050. m.). Apie jo mokslą mes težinome iš Anzelmo iš Canterburyo ir Abelardo raštų. Roscelinas gynęs tezę, kad tesą tik bendrų pavadinimų tam tikram daiktų visetui; universalybės esančios tik flatus vocis (balso garsas). Bendras dalykas niekuomet nesąs realus; realūs tesą vieni individai.

3. Prieš vieną kraštutinumą pakilo kitas: perdėtasis realizmas. Vyriausias jo atstovas yra Roscelino mokinys Vilhelmas iš Champeauxo (1070. — 1121.), įsteigėjas vėliau įgarsėjusios šv. Viktoro mokyklos Paryžiuje. Pasak Abelardo, jis mokęs, kad viena ir ta pati esmė esanti įvairiuose individuose, kurie vienas nuo kito tesiskirią tik akcidensais. Abelardui nurodžius, kad tas pats daiktas turi prieštaraujančių atributų, jis savo pažiūrą pakeitęs ir mokęs, kad bendroji esmė esanti išsišakojusi individuose tik indifferenter (arba individualiter), t. y. ji, atitikdama bendrinę sąvoką, visuose individuose esanti visai ta pati, be atskiro daikto individualybės.

Žymiausi nominalizmo priešininkai buvo Anzelmas iš Canterburyo ir Abelardas; ypač pastarojo pažiūros buvo visai artimos sušvelnintajam realizmui.

4. Visas dalyko nagrinėjimas tais laikais daro įspūdį, kad galutinio vispusiško, pozityvaus išsprendimo neduoda nė katra pusė; priešingai, yra suponuojamos kraštutinės priešininko pažiūros ir su jomis kovojama. Sunku suprasti, ar paduodamieji argumentai liečia tikrai pozityvią priešininko nuomonę ar tik,

nesant dar tikslios terminologijos ir griežtos pozityviosios išsprendimo pusės formulavimo, visa paremta nesupratimu bei supainiojimu [1]).

V. Anzelmas iš Canterburyo.

1. „Scholastikos tėvas", tikrasis jos pagrindėjas buvo šv. Anzelmas. Gimė 1033. m. Aostoje, Piemonte, ir buvo krikščioniškai išauklėtas. Lanfranko garsumo patrauktas, jis įstojo į Beco vienuolyną, Normandijoje, ir greit čia paliko prioru, o paskui ir abatu. Tapęs vėliau Canterburyo vyskupu, visas savo pajėgas padėjo reformuoti anglų bažnyčiai pagal Grigaliaus VII. dėsnius. Del to teko susidurti dažnai su Anglijos karaliais (+ 1109. m.).

Anzelmas, vienuolis ir vyskupas, yra primiausia teologas. Todel, teiškeliant tik filosofinę jo veikimo pusę, dar neduodama pilno įvertinimo to įžymaus, šv. Agustinui savo dvasia artimo vyro, dar neparodoma viso jo genialaus savotiškumo ir jo didžios dvasios gyvenimo. Anzelmas toli prasikiša pro savo pirmatakus ir amžininkus; pirmųjų jis nugali grynai kompiliatyvų Bažnyčios Tėvų studijavimą, o antrųjų — vienašališką formalistišką dialektikos vartojimą. Jo mąstyme žymu savarankiškumas, apdirbant paveldėtąją medžiagą, energija, suimant į sistemą atskiras tiesas, vaisingų idėjų gausumas ir, pagaliau, aiškumas bei griežtumas, neįsileidimas į smulkmenas.

2. Raštai. — Iš daugelio jo raštų filosofijos atžvilgiu ypačiai iškeltini yra šie: „De gramatico," praktiškas įvadas į dialektiką, „De veritate," „De libero arbitrio," „De concordia praescientiae Dei cum libero arbitrio," „Monologium," grynai spekuliatyvus Dievo esmės nagrinėjimas be tiesioginio atsižvelgimo į tikybinį Apreiškimą, „Proslogium," kuriame svarbiausias dalykas yra vadinamasis ontologinis Dievo buvimo įrodymas, „Liber apologeticus", parašytas atremti vienuolio Gaunilo priekaištams prieš ontologinį įrodymą, ir dialogas „Cur Deus homo," kuriame Anzelmas išdeda savotišką atlyginimo mokslą.

3. Tikėjimas ir mokslas. — Augustinas savo požiūrį išreiškė šiais žodžiais: Intellige, ut credas, crede, ut intelligas; Anzelmas teiškelia tik antrąją šito posakio dalį: Non quaero intelligere, ut credam, sed credo, ut intelligam. Tuo posakiu Anzelmas išreiškia du dalyku, būtent, pirma, kad tikėjimas yra ankstybesnis už mokslą ir, antra, kad nereikia sustoti prie vieno tikėjimo. Daugelis Anzelmą sako buvus supranatūralistą, bet tai netiesa. Šventasis tenori pasakyti, kad aukščiausios antgamtinės tiesos tėra mums prieinamos vienu tikėjimu, nors mūsų protas paskui ir steigiasi jas giliau ištirti. Prie to, jis labai aukštai vertina proto pažinimo reikšmę. Savo knygų „Cur Deus homo" įžangoje

---

[1]) Apie įvairų nominalizmo supratimą ankstybosios scholastikos laikais plg. M. Grabmanno op. cit. I. tomas 295. pusl.

jis sakosi norįs visai neatsižvelgti į Kristų ir į Dievo Apreiškimą ir vieno proto pagrindais tiksliai įrodyti, kad visi Atpirkimo momentai turėjo vykti tuo būdu, kaip jie iš tikro yra įvykę. Tiesa, čia tvirtinama per daug. Tačiau tuo Anzelmas nieku būdu nemano linkti į racionalizmo pusę.

4. Metodas.—Scholastikos tėvo vardą Anzelmas nusipelno ne tiek pagrindinių savo mokslo punktų sutikimu (su krikščionybės tiesomis), kiek savo ypatingu metodu.[1]) Šis trumpai išreikštas žodžiais, kuriuos jis deda savo „Proslogiumo" pradžioje: Fides quaerens intellectum. Tikėjimo mokslas imamas tikrų tikriausia tiesa. Dialektika ir metafizinė spekuliacija turi įvesti į gilesnį išmanymą. Kaip rašte „Cur Deus homo" norima proto pagrindais suprasti Atpirkimą, taip „Monologiume" steigiasi Dievo esmę suvokti filosofišku nagrinėjimu, nepriklausomu nuo tikėjimo autoriteto, ir vienu protu suprasti Trejybės paslaptį. Anzelmą matome jau vartojant ir tipinį vėlesniųjų laikų tezės plėtojimo būdą: priešingos pažiūros nurodymas, pozityvus dalyko išdėstymas ir atsakymas į priekaištus.

5. Teodicėja. — a) Anzelmo metafizikos nagrinėjimų centras yra Dievas. Dievo buvimui įrodyti jis savo „Monologiume" pirmiausia duoda tris argumentus a posteriori; čia jis samprotauja augustiniškai: apribotas gėris rodo esant Gėrį iš savęs, aukščiausią Gerybę; įvairūs tobulumo laipsniai daiktuose suponuoja aukščiausią tobulą Esybę; visos esybės turi savo priežastį aukščiausioje, iš savęs egzistuojančioje Esybėje.

Bet Anzelmas tuo nepasitenkina. Jis nori surasti įrodymą, kuris atstotų visus šituos aposteriorinius įrodymus. Toks įrodymas, jo manymu, yra tas, kuris iš pačios Dievo sąvokos išveda jo buvimą; o toks yra ontologinis įrodymas. Savo „Proslogiume" Anzelmas jį šitaip formuluoja:

α) Kas apie Dievą mąsto, tas apie jį mąsto kaip apie aukščiausią esybę, už kurią negali bebūti aukštesnės. Taip supranta Dievą ir bedievis, nors Dievo buvimą jis ir atmeta. Tuo būdu šita aukščiausia esybė, už kurią aukštesnės mes nebegalim sau vaizduotis, yra, mažiausia, mūsų prote, o taip pat ir netikėlio bei bedievio prote.

β) Bet, būdama mūsų prote, ta esybė tuo pačiu yra ir tikrovėje. Juk, jeigu tarsime ją tesant tik mūsų prote, tad ji nebebus aukščiausia esybė, už kurią nebebūtų aukštesnės; tada būtų dar aukštesnė esybė, kuri egzistuotų ne tik mūsų prote, bet ir tikrovėje, nes objektyviai egzistuoti visada reiškia daugiau, nekaip tebūti viename tik prote. Tuo būdu iš pačios Dievo sąvokos išeina, kad Dievas egzistuoja.

γ) Net dar daugiau. Iš to išeina, kad jis egzistuoja būtinai, taip būtinai, jog jis negali neegzistuoti. Juk tas dalykas, apie kuri mes negalime mąstyti, kad jo nebūtų, yra aukštesnis ir pranešesnis už tą, apie kurį galime mąstyti, kad jo nėra. Taigi jeigu ta esybė, už

[1]) plg. Grabmanno op. cit. 258 — 339

kurią negali bebūti aukštesnės, galėtų ir nebūti, tad ji vėl nebebūtų pati aukštoji esybė, nes tada mes galėtume mąstyti apie dar aukštesnę esybę, kuri egzistuoja būtinai.

Jau vienuolis Gaunilas, kaip aukščiau minėjome, savo rašte „Liber pro insipiente" puola šitą argumentą, ir Anzelmui nevyksta jo apginti. Iš tikrųjų, Dievo buvimas iš vienos sąvokos nėra įrodomas jau del to, kad mums apriorinė sąvoka atrodo visai negalima. Kai kurie scholastikai buvo šį įrodymą priėmę, k. a.: Vilhelmas iš Auxerreos, Aleksandras iš Haleso; kiti, k. a.: Tomas Aquinietis, jį atmetė. Šiandie jis yra visų atmetamas.

b) Kartu su Dievo buvimo įrodymais yra nagrinėjama ir kūrybos iš nieko sąvoka.

Dievas, būdamas pati iš savęs esanti esybė, tegali būti vienas. Visa, kas nėra Dievas, turi turėti savo pradžią Dievuje. Bet daiktų substratu negali būti pati Dievo esybė; todel jie turi būti Dievo sukurti iš nieko. Vadinasi, jie yra turėję savo buvimo pradžią. Tačiau Dievo prote jie turi amžiną, idealią būtį. Mat, kūriamasis Dievo veikimas yra protingas ir todel suponuoja pažinimą to, kas ketinama kurti. Daiktų idėjos Dievo žodyje glūdi it pavyzdžiai; pagal tuos pavyzdžius daiktai ir yra kuriami. Dievas, mąstydamas apie save, išreiškia savyje pats save; tai yra dieviškasis Žodis; Bet jis šituo Žodžiu išreiškia ir visus daiktus; tuo būdu dieviškajame Žodyje yra randama ir pasaulio idėja.

Toliau iš Dievo išsavumo (asseitas) yra išvedamos jo ypatybės, kurios esančios idenčios su jo esme, ir įrodomas Dievo amžinumas, vientisumas, nekintamumas ir neišmatuojamumas. Prie to, rūpestingai išanalizuojamos visos sąvokos, kurios čia yra sutinkamos.

6. Psichologija. — Iš psichologijos klausimų Anzelmas ypačiai buvo atsidėjęs valios laisvės problemai. Valios laisvę jis aptaria kaip valios galybę laikytis teisingumo (Rectitudo voluntatis) del paties teisingumo. Kitus psichologinius klausimus Anzelmas tepaliečia tik svarstydamas teologijos dalykus. Sielos santykį su kūnu jis supranta taip, kaip jį suprato Platonas su Augustinu. Sielos nemirtingumą jis įrodo, remdamasis žmogaus paskyrimu pažinti ir mylėti Dievą. Šitas tikslas reikalaująs, kad žmogus galėtų amžinai Dievą pažinti ir mylėti; kitaip galvoti būtų nesąmonė. Sąvokas jis išveda iš justinio pažinimo, tačiau galutinai jų neišaiškina.

Iš daugelio posakių atrodo, kad Anzelmas yra perdėtojo realizmo šalininkas. Tačiau, turint galvoje, kad Anzelmas prieš save turėjo nominalizmą, ir kad dar nebuvo griežtai išdirbtų terminų, tuos posakius galima ir švelniau aiškinti; Anzelmas bus buvęs artimas sušvelnintajam realizmui [1]).

---

[1]) Grabmannas op. cit. 306. pusl. Anzelmo požiūrį laiko sušvelnintu platonizmu, stovinčiu, iš tikrųjų, arti Šv. Tomo sušvelnintojo realizmo.

VI. Petras Abaelardas.

1. Gyvenimas. — Gal ne tiek gilus ir ne tokių plačių sumanymų, kaip Anzelmas, tačiau vis delto žymi asmenybė filosofijoje yra jaunesnis jo ámžininkas, gabus dialektikas Petras Abaelardas. Jis gimė 1079. m. Palaiso miestelyje, Bretanijoje (iš to „Palatinus"), ir mokėsi pas abudu universalybių ginčo antipodu, Rosceliną ir Vilhelmą iš Champeauxo. Dar jaunas tebebūdamas, ėmė mokyti Paryžiuje ir savo dialektiniu miklumu bei taiklumu netrukus tiek įgarsėjo, jog iš visų Europos kraštų pas jį ėmė plūsti mokslo ištroškusi jaunuomenė ir šiaip žmonės. Vėliau (1119.) jis pastojo į St. Deniso vienuolyną, tačiau greitai, pasmerkus Bažnyčiai Soissonso susirinkime (1121.) jo raštą „Introductio ad theologiam", buvo priverstas iš vienuolyno vėl išstoti. Jis nuvyko į Nogento sur Seine apylinkę ir ten įsteigė maldos namus „Parakletas"; čia jis mokė toliau. Vėliau Abaelardas vėl pagrįžo ir mokė Paryžiuje, bet savo klaidingu mokslu sukėlė prieš save Šv. Bernardą; todel Senso Sinode (1140.) jo byla buvo išnagrinėta ir jo klaidingos pažiūros pasmerktos. Tikėdamasis savo dalyką apginti, jis išsirengė į Rymą, bet Petro Garbingojo buvo prikalbėtas pasilikti Clugnyo vienuolyne. Mirė 1142.m.

2. Veikalai. — Svarbiausi Abaelardo raštai yra: „De unitate et trinitate divina" (pasmerktas Soissonse), „Theologia christiana", „Theologia" (pasmerkta Sense), kurios mums tėra išlikusi (ne visa) pirmoji dalis vardu „Introductio ad theologiam", ir raštas „Sic et non," kuriame kiekvienai dogmatinei tezei paduoda argumentus už ir prieš, neišspręsdamas tų priešingumų pačiame veikale. Prie to prisideda filosofiniai veikalai: „Dialectica", glosės Aristoteliui, Porphyrijui ir Boethijui, „Dialogus inter philosophum judaeum et christianum", „Scito te ipsum" arba „Ethica", toliau autobiografija ir „Historia calamitatum".

3. Tikėjimas ir mokslas. — Abaelardas karštai gina dialektikos naudingumą gilesniam tikėjimo supratimui ir apgynimui. Ypačiai daug nusipelnanti čia Aristotelio filosofija. Del kai kurių savo išsitarimų jis buvo vadinamas racionalistu, statančiu filosofiją lygia greta su teologija ir mokančiu, kad krikščionybės paslaptys esančios proto pajėgomis visiškai išmanomos. Teisybė, jis iš tikrųjų perdeda, vertindamas mūsų proto pajėgumą, bet jis, iš kitos pusės, pabrėžia ir tai, kad tikėjimo paslapčių negalima visiškai išaiškinti; čia tėra pasiekiamas tik tikėtinumas, kada mes iš sukurtųjų daiktų savybių pagal analogiją sprendžiame apie Dievą.

Trejybės paslaptį jis aiškina modalistiškai, Dievo Visagalybės, Išminties ir Gerumo ypatybėmis, kurias jis vadina Tėvo, Sūnaus ir Šv. Dvasios vardais. Todel dieviškosios Trejybės pažinimą jis pripažįsta ir pagonių filosofams. Jis sako, kad platonikai aiškiai kalbėję apie Trejybę, mokydami, kad Nus esąs gimęs iš Dievo

ir esąs lygiai su šiuo pastaruoju amžinas; jie, rodosi, bus neaplenkę nė Šv. Dvasios asmens, tvirtindami, kad pasaulio siela esanti trečiasis asmuo iš Dievo (a Deo), kad ji esanti pasaulio gyvybė ir išganymas. Pasaulio siela Šv. Dvasią platonikai vadinę, jo išmanymu, del to, kad Dievo akyse, del Jo gerumo, visa yra gyva, t. y. nieko nėra be reikalo.

4. Metodas. — Abaelardo gabumai pasireiškia daugiau formos dalykuose; todel jis daug prisidėjo prie scholastinio metodo išdirbimo, plačiai (net perdaug) naudodamas filosofinę spekuliaciją tikėjimo tiesoms aiškinti. Taip pat jis, nors ir ne pirmas pritaikė, tačiau vis delto daug prisidėjo išdirbti ir praplisti mokymo metodui „Sic et non", kur bet koks klausimas paaiškinamas sustatymu nuomonių, kalbančių už ir prieš jį. Tokioms priešingoms nuomonėms suderinti Abaelardas savo veikalo „Sic et non" prakalboje nustato bendras taisykles, kurių laikydamasis mokinys turi dialektiškai nagrinėti surinktą tame veikale „pratimų medžiagą" (Grabmannas).

5. Universalybių klausimas[1]). Abaelardas pirmiausia kovoja su Vilhelmo iš Champeauxo ultrarealizmu ir priverčia jį pakeist savo pažiūrą. Bet jis atmeta ir Roscelino nominalizmą. Nors išsireiškia dar netiksliai ir klausimo galutinai neišsprendžia, tačiau rodosi, kad jis bus buvęs sušvelnintojo realizmo šalininkas; taip jis, pav., rašo: „Cum nec ipsae species habeant nisi per individua subsitere".

6. Teodicėja. — Abaelardo pažiūros į Dievą (nežiūrint į tai, kas aukščiau sakyta) sutinka, apskritai imant, su krikščionių filosofijos mokslu. Tačiau jis tvirtina, kad sukurtasis pasaulis būtinai esąs pats gerasis (Optimizmas). Čia jis samprotauja šitaip: Dievas negali tai, ką jis daro, palikti nepadaręs, ir jis negali padaryti nieko daugiau nei geriau, kaip kad jis daro. Būtent, Dievas tegali daryti tik gera; bet jeigu jis, ir galėdamas, gera nedarytų, tad jis būtų pavydus ar negeras. Toliau Dievas visam kam, ką jis daro, arba ką palieka nedaręs, turi tikrą priežastį ir todel daro arba palieka nedaręs visa, kas turi būti padaryta ar palikti nedaryta. Vadinasi, visa, ką jis daro, jis turi daryti; juk jeigu yra gera, kad koks dalykas įvyktų, tad būtų negera palikti jam neįvykus. Kaip tik todel Dievas ir tegali daryti tai, kas geriausia. Juk jeigu tai, ko jis nedaro, būtų taip pat gera, kaip ir tai, ką jis daro, tad nebūtų nė jokio pagrindo viena daryti, o kita nedaryti; bet be pagrindo Dievas nieko negali daryti.

Tiesa, galima būtų prikišti, kad tuo panaikinamas kaip sukurtųjų daiktų laikinumas ir atsitiktinumas, taip ir Dievo laisvė. Bet taip nėra. Juk, iš vienos pusės, sukurtieji daiktai iš savo prigimties yra toki, kad jie, sau paimti, gali būti ar nebūti. O antra, valios laisvės esmė yra

[1]) B. Geyer, Die Stellung Abälards in der Universalienfrage nach neuen handschriftlichen Texten. 1913. (Beitr. z. Gesch. d. Phil. d. Mittelalt. Suppl. Bd. 101. pusl.)

ne ta, kad ji gali pasirinkti tą ar kitą dalyką, bet ta, kad ji negali būti priversta ką nors daryti. Laisvė tėra laisvė nuo prievartos.

7. E t i k a.—Raštas „Scito te ipsum“ yra vienas iš nedaugelio 11. ir 12. amž. etinių raštų. Krikščionių d o r ó v ė s m o k s l a s, pasak Abaelardo, tėra reformuotas prigimtasis dorovės įstatymas, kurį jau žinojo ir kurio laikėsi senovės filosofai. Todel Abaelardas be galo giria ir aukština senųjų filosofų moralinį tobulumą ir dorybes. Jų ne tik mokslas, bet ir dorovinis gyvenimas esąs visai evangeliško bei apaštališko tobulumo. Kaip jų mokslas daugeliu atžvilgiu stovįs daug aukščiau už Mozės mokslą, taip ir jų dorovinis gyvenimas buvęs visai krikščioniškas. — Labai aiškiai Abaelardas pabrėžia s u b j e k t y v i n į elementą dorovės veikime, n u s i t e i k i m ą, nuo kurio pareiną visa; bet pats veiksmas iš savęs dorovės atžvilgiu esąs indiferentus, nei geras nei blogas.

VII. 12. amžiaus platonikai ir neoplatonikai.

I. 12. Amžiuje i r pl a t o n i z m a s rado dar uolių pasekėjų.

1. Prie jų priskiriamas A d e l a r d a s iš B a t h o, gimęs Anglijoje ir mokęsis Laone ir Tourse. Plačiai bekeliaudamas po Italiją, Ispaniją ir Graikiją, jis ypač daug žinių buvo įsigijęs iš gamtos mokslų ir jas išdėjo veikale „Questiones naturales“. Yra išvertęs iš arabų kalbos daug matematikos raštų. Kitas platesnis ir savarankiškas raštas yra pavadintas „De eodem et diverso“ (pastovu [filosofija] ir kintama [gamtos mokslas]). Jo pažinimo mokslas yra racionalistiškas: sąvokos yra įgimtos. Sielos santykį su kūnu jis supranta platoniškai. Universalybių klausime jis atsitraukia nuo Platono ir sako, kad bendrinės sąvokos yra tik įvairūs nagrinėjimo atžvilgiai (respectus) to, kas individualu: tačiau jis mano kad Platonas su Aristoteliu skelbusiu tą patį, tik kitais žodžiais.

2. C h a r t r e s o m o k y k l a. — Tvirtą atramą platoninė pakraipa rado C h a r t r e s o m o k y k l o j e, kur humanistiškoje dvasioje ypač uoliai buvo globojamos literatūros studijos. B e r n a r d a s i š C h a r t r e s o, mokyklos vedėjas iki 1119. m., Jono iš Salisburyo yra vadinamas „perfectissimus inter Platonicos saeculi nostri“. Po jo sekė brolis T h i e r r y a s iš C h a r t r e s o. Savo septynių laisvųjų menų vadovėlyje „Heptateuchone“ jis pirmą kartą panaudoja didesnes dalis iš Aristotelio „Organono“, o taip pat ir iš pirmosios „Analitikos“, „Topikos“ ir „Elenchio“. Rašte „De sex dierum operibus“ Dievą jis vadina daiktų forma essendi (buvimo lytis), nenorėdamas tačiau tuo palaikyti panteizmo: jis mano, kad Šv. Dvasią Platonas vadinęs pasaulio siela.

Bernardo mokinys buvo V i l h e l m a s i š C o n c h e s o, mokęs Paryžiuje ir taip pat Šv. Dvasią laikęs pasaulio siela. Platono pakraipai priklauso ir V a l t e r i s i š M o r t a g n e o s,

mokęs taip pat Paryžiuje († 1174. Laono vyskūpu), tačiau universalybių klausimu laikosi sušvelnintojo realizmo.

Įžymiausias Bernardo mokinys buvo Gilbertas de Porrée, Jono iš Salisburyo vadinamas vienu iš giliausių mokslininkų, savo gausingomis žiniomis pranešančiu visus savo amžininkus. Jis mokė Paryžiuje ir Chartrese ir pagaliau paliko savo gimtojo miesto, Poitierso vyskūpu: čia ir mirė 1154. m. Svarbiausi jo raštai yra Boethijo teologinių raštų komentoriai. Daug nagrinėtas ir aiškintas buvo jo „Liber sex principiorum"; čia Gilbertas tyrinėja šešis Aristotelio predikamentus (veiksmas, kęsmas, vieta, laikas, padėjimas ir habitas), kuriuos šis buvo palikęs neišnagrinėjęs; jis laiko jas „formae assistentes", norėdamas tuo atskirti nuo kitų akcidensų, kurie yra „formae inhaerentes". Universalybių klausime Gilbertas griežtai stoja prieš kraštutinį realizmą. Dievuje yra daiktų provaizdžiai; šalia Dievo egzistuoja tik individualiniai daiktai; tačiau protas, palyginimo keliu, iškelia tai, kas įvairiuose daiktuose yra bendra, abstrahuoja nuo atskirų daiktų. „Gilbertui priklauso Abaelardo ilgą laiką turėtoji garbė, kad jis kraštutinio realizmo griuvėsiuose („sententia vocum" ir jos surogatai) padarė pradžią išsprendimui, išaugusiam 13. amž. į saikingąjį realizmą". [1])

Gilbertas skiria daikto subsistenciją (quo est) nuo to, kas subsistuoja (quod est). Šitą skirtumą jis pritaikė ir Dievui išrasdamas jame realų skirtumą tarp jo esmės ir jo asmenų. Su šituo mokslu kovojo šv. Bernardas, del to jis Paryžiaus (1147.) ir Reimso (1148.) sinoduose buvo atmestas.

II. Ir Scoto Eriugenos neoplatonizmą, panteistiško pavidalo, buvo atgaivinęs Paryžiaus mokytojas Almarichas iš Chartresaso ar Benos. Pasak Gerseno, jis mokęs, kad idėjos esančios kuriamos ir pačios vėl kuriančios. Per jas iš Dievo kyla daug ir įvairių daiktų. Bet kadangi Dievas yra galutinis daiktų tikslas, tad jos vėl grįžta į Dievą ir tampa su juo viena. Jo pažiūrį charakterizuoja šie Gersono žodžiai: Kaip Abraomas ir Izaokas nėra skirtingų prigimčių, bet yra tos pat prigimties, taip pat yra ir su Viena; o šitas Viena yra Dievas. Dievas yra visų daiktų esmė ir būtis.

Dovydas iš Dinanto savo veikale „De divisionibus," cituojamame Alberto Didžiojo, tvirtina, „kad Dievas esąs pirmoji materija, kuri esanti visų daiktų, kūninių ir dvasinių, vieningas substratas. Būtent, esama trijų rūšių daiktų: kūnai, sielos ir atskiros substancijos. Kūnų vienybės pagrindas yra materija, sielų — Nus, o atskirųjų substancijų — Dievas. Bet šitos trys daiktų rūšys negali būti skirtingos, nes jos turėtų viena nuo kitos skirtis specifinėmis lytimis. Tada reiktų tarti esant tarp jų kažką bendra, o tai būtų jų forma. Tuo būdu šalia pirmosios materijos turėtume dar kitą, pirmesnę už ją, materiją. Taigi nelieka nieko kita, kaip pirmąją materiją laikyti kartu dvasia ir Dievu.

[1]) De Wulf op. cit. 167. psl.

VIII. Mistikai.

Bernardas iš Clarveauxo, Hugas ir Richardas iš St. Viktoro.

1. Šalia scholastinės filosofijos ir teologijos 12. amžiuje pasireiškia ir stipri mistinė pakraipa. Mistiško gyvenimo esmė yra sielos siekimas dar šiame gyvenime glaudžiai susijungti su Dievu per pažinimą (regėjimas) ir meilę. Todel mistika, kaip mokslas, moko, kaip siela šiame gyvenime gali ypatingai susijungti su Dievu[1]). Krikščioniškoji mistika yra tokio pat senumo kaip ir pati krikščionybė ir pirmiausia yra pasireiškusi apaštalų Povilo ir Jono raštuose. Tačiau tam tikrais laikotarpiais pastangos taip betarpiškai susijungti su Dievu — pergyventi tikrą Dievo artumą, tyrinėti tą susijungimą ir ieškoti į jį kelių — pasireikšdavo ypatingai gyvai. Šita prasme kalbama ir apie tam tikrą viduramžių mistiką. Nuo prigimtinės arba filosofinės (pav., Plotino) mistikos ji skirias tuo, kad nėra, kaip (paprastai) ši, panteistiška ir kad mistikos pakilimą laiko antgamtiniu dalyku, pareinančiu vien tik nuo apšviečiamosios Dievo malonės. Žmogus, tiesa, gali mistiškam pakilimui nusiteikti, bet negali pats jo sukelti. Į filosofiją viduramžių mistikai žiūri nevienodai: daug kas iš jų ir patys yra filosofai scholastikai, kiti vertina bent filosofijos pagalbą teologijai, dar kiti filosofiją atmetą kaip žalingą tikėjimui dalyką. Iš filosofijos srities mistikai ypačiai domisi psichologijos ir etikos klausimais.

2. Viduramžių krikščioniškosios mistikos kaip mokslo pagrindėjas yra Bernardas iš Clairvauxo (1091.—1153.), kuriam jo amžininkai davė garbės titulą „Doctor mellifluus". Del didelės ir gilios įtakos, padarytos tų laikų Bažnyčios gyvenimui ir istorijos įvykiams, jo vardas Bažnyčioje liko nepamirštamas.

Savo raštuose „De gradibus humilitatis", „De diligendo Deo" ir „De consideratione" mistiško pakilimo pagrindu Bernardas laiko nusižeminimą, kuris turįs virsti Dievo meile. Kuo daugiau žmogus įsižiūri į amžinąją tiesą, tuo daugiau jis nustemba. Del šito tai stebėjimosi ir gali atsitikti, kad dvasia išeina iš savęs ir, pakilusi į ekstazę, paskęsta bekraščiame begalinės Tiesos okeane.

3. Prie Bernardo prisideda jo amžininkas ir draugas Hugas iš St. Viktoro (1096.—1141.), bene žymiausias ir įtakingiausias 12. a. teologas. Gimęs Saksonijoje, išauklėtas šv. Viktoro vienuolyne Paryžiuje, greitai paliko to paties vienuolyno mokyklos vedėju; čia ir baigė savo trumpą gyvenimą. Jis buvo ne tik mistikas, bet ir gilus bei pagrindingas mąstytojas. Tai rodo jau jo žymus didaktinis veikalas „Didascalicon", kuris yra tarytum „mokslų teorija", lyg koks įvadas į pasaulinius ir teologijos mokslus; toliau raštas „De unione corporis et animae" ir ypač platus

[1]) J. Zahn, Einführung in die christl. Mystik. Paderborn 1908. 23. t.t.

svarbiausias jo veikalas „De sacramentis christianae fidei"; šitame pastarajame jis, panašiu būdu kaip ir Anzelmas, apmeta gana pilną teologijos sistemą, duoda „didingą sistematikos darbą, savo architektonikos tikslumu, dailumu ir taisyklingumu pranešantį visus tų laikų teologijos veikalus ir net gerą dalį vėlesnių Sumų" (Grabmannas). Visas veikalas yra prisigėręs mistiškos, kontempliatyvios dvasios ir todel taip nepaprastai patraukia skaitytoją.

Savo mistines mintis Hugas išdeda iš dalies jau minėtame veikale „De sacramentis christianae fidei", iš dalies mažesniuose raštuose: „De contemplatione et eius speciebus", „De arca Noë mystica", „De arca Noë morali", „De arrha animae" ir t. t. Jis skiria cogitatio, meditatio ir contemplatio. Cogitatio verčiasi justiniais dalykais ir yra sielos veikimas su vaidiniais. Meditatio yra pastovus ir gilus daiktų tyrimas iš jų priežasčių su diskursyvaus mąstymo pagalba; pagaliau contemplatio yra aiškus ir laisvas dvasios žvilgis, kada ji be diskursyvaus mąstymo pagalbos savo sąmonėje turi ir regi idealų objektą.

4. Hugo mokinys ir įpėdinis mokykloje buvo Richardas iš St. Viktoro (1173.). Jis, kaip ir Hugas, buvo kartu akylas mąstytojas ir mistikas. Spekuliatyvus mąstytojas jis pasirodo savo veikale „De trinitate", o jo misticizmas matyti iš veikalų „Benjamin major seu de gratia contemplationis" ir „Benjamin minor seu de praeparatione animi ad contemplationem".

Pažymėtinas yra Richardo kontempliacijos suskirstymas į šešis laipsnius. Pirmasis laipsnis yra „in imaginatione et secundum imaginationem". Pirmiausia kontempliacija atsigręžia į justinį pasaulį, kad pastarojo gražume paregėtų Dievo gražumą. Antrasis laipsnis yra „in imaginatione et secundum rationem". Čia kontempliacija siekia jūstinių daiktų priežastis, kad iš jų pamatytų Dievo galybę ir išmintį. Trečiasis laipsnis yra „in ratione et secundum imaginationem" — kontempliacija antgamtinių dalykų, kiek juose galima pažinti Dievo esmės atspindį. Ketvirtasis laipsnis yra „in ratione et secundum rationem" — kontempliacija dvasinių dalykų ir esančio juose Dievo „paveikslo". Penktasis laipsnis yra „supra rationem et non praeter rationem" — regėjimas Dievo esmės ir tobulybių. Pagaliau šeštasis laipsnis yra „supra et praeter rationem" — regėjimas neperregimų Dievo paslapčių, vadinasi, pirmiausia dieviškosios Trejybės.—Tuo tarpu, atsižvelgiant į kontempliacijos intensyvumą, o ne į jos objektą, galima, pagal Richardą, skirti tris jos laipsnius. Pirmajame laipsnyje dvasia praplinta (mentis dilatatio), antrajame pakyla (mentis sublevetio), pagaliau trečiajame išeina pati iš savęs (mentis alienatio), t. y. pasiekia ekstazės. Čia, gimdydama Benjaminą, miršta Rachelė, t. y. protas nutyla, ir dvasios akis suvokia tiesą betarpiškai.

5. Visai kitokios dvasios yra Richardo mokinys Valteris iš St. Viktoro; jis yra priešingas dialektinei scholastikai. Savo veikale „Contra quattuor labyrinthos Franciae", atkreiptame prieš

Abaelardą, Gilbertą de la Porrée, Petrą Lombardą ir Petrą iš Poitierso, jis kovoja su jų filosofinėmis bei teologinėmis spekuliacijomis, laikydamas jas eretiškomis.

IX. Petras Lombardas, Jonas iš Salisburyo ir Alanas ab Insulis.

1. Petras Lombardas. — 12. amžiaus filosofinei bei teologinei literatūrai charakteringos yra sentencijų knygos (libri sententiarum) ir „Summos". Savo metodu jos yra panašios į Abaelardo „Sic et non". Tokių veikalų yra rašę Robertas Paulleynas, Robertas iš Meluno, Petras iš Poitierso ir daug kitų. Garsiausia sentencijų knyga yra „Quattuor libri sententiarum", parašyta Petro Lombardo, vadinamojo „Magister sententiarum". Jis mokė Paryžiuje, o nuo 1159. m. buvo ten pat vyskupu; mirė apie 1159. m. Jo „Libri sententiarum" yra ne kas kita, kaip vadovėliškas, sistematiškas krikščionybės dogmų ir einančių iš jų išvadų išdėstymas; šitas tiesas jis stengiasi pagrįsti Šv. Raštu, Bažnyčios Tėvų autoritetu ir proto įrodymais. Po to jis atremia tuos priekaištus, kurie, rodosi, toms tiesoms prieštaraują ir steigiasi suderinti su dogma tas vietas iš Bažn. Tėvų raštų, kurios atrodo su ja nesutinkančios. Veikalas dažnai remiasi kitais veikalais, ypač dažniausiai Hugui iš St. Viktoro priskiriama „Summa sententiarum". Del savo metodo ir del savo pilnumo veikalas tiko ypač teologijos mokymui, ir iš tikrųjų vėlesniais laikais buvo vartojamas visose mokyklose. Todel vėliau jis susilaukė daugelio komentorių.

Filosofijai Lombardas neturi reikšmės. Filosofinių minčių jis tepasigauna tik eklektiškai šen ir ten, kada nori jomis pailiustruoti teologines tiesas.

2. Jonas iš Salisburyo (apie 1110.—1180. m.). — Chartreso mokyklą įtakos turėjo ir dviem žymiausiem 12. a. scholastikam: Jonui iš Salisburyo ir Alanui iš Lilleio. Savo paimlų protą Jonas iš Salisburyo buvo vispusiškai, humanistiškai ir teologiškai bei filosofiškai, išlavinęs, mokydamasis pas daugelį mokytojų (Abaelardą, Robertą iš Meluno, Vilhelmą iš Concheso, Gilbertą de la Porrée, Robertą Pulleyną ir kt.). Jo galinga dvasia nelinko į smulkmeniškus hiperdialektikų ginčus, o norėjo turėti po akimis tik svarbiuosius punktus. Savo filosofiniame rašte „Metalogicus" jis parodo didelę logikos reikšmę visai filo sofijai, bet taip pat pabrėžia ir jos nevaisingumą, kada ji išeina skyrium, tarytum ji būtų sau tikslas ir atstotų visą filosofiją. Jis pažįsta ir pagrindingai įvertina visą Aristotelio „Organoną"; reikia pažinti Aristotelį, nenorint logikoje būti nežinėliu. Jis psichologiškai galvoja apie dvasinio pažinimo išriedėjimą, su abstrakcijos pagalba, iš justinio pažinimo. Universalybių klausime jis yra kraštutinio realizmo priešininkas. „Metalogice" Jonas

kartu vaizdingai aprašo ir tų laikų mokyklos gyvenimą; čia yra svarbių istorinių žinių apie įvairias anų laikų filosofines pažiūras ir įdomių smulkmenų, charakterizuojančių daugelį jo mokytojų. Jo etinės, valstybinės bei politinės pažiūros yra išdėtos veikale „Policraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum".

Alanas ab Insulis (iš Lilleio arba Rysselyo; mirė 1203. m.) buvo mokytoju Paryžiuje. Filosofijoje jis yra eklektikas. Del gausumo žinių gavo vardą „Doctor universalis". Be mokomųjų eilėraščių, etinio „De planctu naturae" ir enciklopedinio „Anticlaudianus", yra parašęs dar „Tractatus de fide catholica contra haereticos", „Regulae de sacra theologia" arba „Maximae theologiae". Paspyriu kiekvienam įrodinėjimui jis ima autoritetą ir protą, bet tačiau pabrėžia ir proto pirmenybę prieš autoritetus, kurie dažnai pasiduoda dvejaip aiškinami. Jis steigiasi tikėjimą paaiškinti protu, tačiau nenori jo racionalistiškai išspręsti. Iš Boethijo jis pažįsta Aristotelio kategorijų mokslą, keturias priežastis, substanciją ir akcidensus, materiją ir lytį; tačiau pastarąją jis supranta ne Aristotelio prasme, kaip substancijos dalį, pradą. Kovodamas su manicheiniais albingensais, jis steigiasi įrodyti materijos sukūrimą iš nieko ir sielos dvasiškumą bei nemirtingumą. Sielos santykį su kūnu jis supranta kaip ir Platonas su Augustinu.

Iki šiol Alanui priskiriamo veikalo „De arte catholicae fidei" autorium dabar daugelis laiko Mykolą iš Amienso. Šitas raštas yra parašytas matematišku deduktyviniu metodu ir duoda trumpą, sistematišką svarbiausių krikščionybės tiesų santrauką. — Jau minėtųjų vyrų laikais pasireiškė naujosios filosofinės medžiagos įtaka, kuri padėjo scholastikai greitai ir pilnai išsiplėtoti.

ANTRASIS PERIODAS.

Krikščioniškosios scholastikos žydėjimo laikotarpis.

Įvedamosios pastabos.

13a. Scholastinė filosofija išskleidžia savo žiedus, bręsta ir, šalia teologijos, pradeda gyventi savarankišką gyvenimą. Šita raida, be abejo, buvo paruošta pirmiau gyvenusiųjų mąstytojų, bet ji turėjo dar ir ypatingai palankias aplinkybes: Aristotelio filosofijos tyrinėjimai ir pasisavinimas, pirmųjų universitetų (ypač Paryžiaus ir Oxfordo) įkūrimas, mendikatų ordeno įstojimas su tvirtomis pajėgomis į viešųjų mokytojų eiles. Bet didžiausios įtakos padarė susipažinimas su visais Aristotelio raštais.

a) Vertėjai. — Toledo arcivyskupas Raimundas (1126. — 1151.) įkūrė vertėjų kolegiją, kuri iš arabų kalbos į lotynų kalbą išvertė Aristotelio veikalus ir žydų bei arabų filosofų (Alfarabis, Avicenna, Averroësas, Mozė Maimonidas) raštus ir jų parašytus Aristotelio komentorius. Vertimo darbas, skatinamas ir remiamas Fridricho II. ir Manfredo, buvo varomas ir Sicilijos karalių rūmuose. Ypatingos reikšmės Aristotelio filosofijos paplitimui ir pažinimui turėjo ir ta aplinkybė, kad nuo 1220. m. pradėta versti jau tiesiog iš graikų kalbos. Įžymiausi vertėjai buvo Domininkas Gundissalinas, Jonas Ispanas, perėjęs iš žydų į krikščionių tikybą, Henrikas iš Brabanto, Gerhardas iš Kremonos ir Mikolas Skottas. Tarp vertėjų iš graikų kalbos pažymėtini Robertas Grossetestė, ypač domininkonas Vilhelmas iš Moerbekės, kurį Tomas iš Aquino paskatino į darbą ir jo darbo vaisiais pats pasinaudojo.

b) Naujosios filosofijos įtaka. — Savaime suprantama, kad tokiõs gausiõs ir taip sistematiškai apdirbtos filosofijos mėdžiagos, kurią pateikė platus ir gilus senųjų galvotojų protas, įtaka buvo galinga. Žinoma, ši įtaka pasireiškė ne tuo, kad krikščionių filosofija būtų pakitėjusi iš esmės; tačiau, nors ir labai savarankiškai žymesnieji tų laikų filosofai priimdavo Aristotelio filosofiją, jų galvojime vis delto greitai naująją filosofiją pergaudavo krikščioniškoji spekuliacija. Daugeliu atvejų Aristotelis pateikia visuotinės reikšmės, taip pat ir krikščionių filosofijai priimtinų, išsprendimų bei atsakymų; ne tik atskiri rezultatai buvo priimtini, bet ir visa jo filosofijos pagrindinė pakraipa buvo patikimas vadas viduramžių scholastikai; ir dar tuo geresnis vadas, kad iš graikų bei lotynų vertimų išmokta atskirti neoplatoniškai nudažytą arabų aristotelizmą nuo tikrojo Aristotelio mokslo. Panašiai, kaip teologijos moksle dėta pagrindan Petro Lombardo sentencijos, taip filosofijos mokslas remta Aristotelio raštais. Aristotelis vadinta tiesiog „filosofu". Tačiau ir iš jo filosofijos ne visa priimta be atodairos ir neapgalvotai; pirma buvo tiriama, o jau paskui priimama arba taisoma bei atmetama.

Šitas scholastikos savarankiškumas dar labiau išėjo aikštėn kovoje su arabų filosofais, kurių neoplatoniškas aristotelizmas buvo visai priešingas krikščionybei. Krikščionybei ypač prieštaravo jų nuomonė apie dvilypę tiesą, būtent, kad tai, kas filosofijoje teisinga, teologijoje gali būti klaidinga. Atremti šitokiai arabų filosofų nuomonei scholastikai sakydavo Dievą esant visokios tiesos šaltinį; todel kiekvieną filosofijos tiesą, prieštaraujančią tikėjimui, jie laikė klaidinga ir jos klaidingumą stengėsi tada įrodyti filosofiškai, proto pagrindais.

Jau ir pirmiau vartotas dialektikos metodas dabar tampa dar visuotinesnis.

c) Filosofija ir teologija. — Savaime suprantama, kad naujoji filosofija padarė didelės įtakos spekuliatyviam teologijos pagrindimui, nes visas viduramžių mokslas buvo klero

rankose. Teologija, kaip Dievo apreikštųjų tiesų mokslas, buvo statoma aukščiau už filosofiją, t. y. žmogaus protui prieinamų tiesų mokslą. Bet filosofija turėjo padėti išplėtoti ir pagrįsti Apreiškimo turinį, jį sistematiškai išdėstyti. Šituo atžvilgiu ir dabar filosofija buvo laikoma ancilla theologiae, nors tuo visai nebuvo norima jos paniekinti. Geriausiu Aristotelio filosofijos su teologija suplakimo pavyzdžiu yra didžiulės summae theologiae, kilusios 13. a., kuriose tų laikų sistematizacijos pastangos pasiekė aukščiausio laipsnio.

d) Sunkenybės. — Šita filosofijos raida sutiko įvairių sunkenybių. Naujų minčių gausumas, taip staiga aptvinęs Vakarus, gālėjo kai kurių protus pačioje pradžioje apsvaiginti. Vienas kitas Aristotelio filosofijos punktas tiesiog prieštaravo tikėjimui (pav., pasaulio amžinumas), o arabų neoplatonizmas tą priešingumą darė dar didesnį. Del šitų priežasčių provincijos vyskūpų susirinkimas Paryžiuje 1210. m. uždraudė vartoti Aristotelio gamtos filosofijos raštus ir jų komentorius mokyklose; 1215 m. tą pat pakartojo Šv. Tėvo legatas. Bet greitai patys mokslininkai geriau išmoko skirti tiesą nuo klaidos. Todel ir pats uždraudimas buvo sušvelnintas, o galų gale iš tiesų visai nustojo veikęs, taip jog 1255 m. Paryžiaus universitetas įvedė viešą Aristotelio dėstymą, kur mokė garsiausi Bažnyčios mokytojai. Nuo šito laiko prasideda aristotelizmo viešpatavimas krikščionių mokyklose, nors ankstybesnių filosofijos pakraipų jis visiškai ir neišstūmė.

e) Suskirstymas. — Mąstytojai, be abejo, tik pamažu įsigilino į platų ir vis delto sandarų Aristotelio minčių pasaulį. Todel iš pradžių Aristotelio mintys pasirodo sumišusios su lig šiol viešpatavusiomis Augustino bei Platono pažiūromis, kurios dažnai tebeturi viršų ir net šen bei ten aiškiai stoja prieš visą naująją filosofiją. Toliau virsta antraip; Augustino bei Platono mintys arba išstumiamos arba turi prisitaikyti prie Aristotelio mokslo. Šalia to yra srovių ir savotiško arabinio aristotelizmo. Įvairias pakraipas galima suskirstyti į šias grupes: 1. Pirmasis naujosios literatūros pasisavinimas. 2. Mokytojų augustinizmas: a) pasaulinių kunigų, b) senosios pranciškonų mokyklos, c) senosios domininkonų mokyklos. 3. Alberto Didžiojo ir Tomo iš Aquino aristotelizmas. 4. Tominio aristotelizmo pasekėjai ir priešininkai. 5. Lotyniškasis averroizmas. 6. Skotizmas. 7. Atskiros mažesnės reikšmės pakraipos.

I. Pirmasis naujosios literatūros pasisavinimas.

Iki šiol viduramžių filosofijoje viešpatavo Augustino bei Platono mintys. Dabar jos susitiko su peripatetikų mokslu, o kartu ir su neoplatiniškomis arabų spekuliacijomis. Suprantama, kad šitie įvairūs minčių pasauliai ne iš karto vienas nuo kito atsiribojo; daugeliu atvejų buvo dedamos greta pažiūros, kita kitai sve-

timos ir nesurištos. Tai pasakytina daugiau mažiau apie visus tų laikų ankstybesniuosius aristotelikus.

Domininkas Gundissalinas, Segovijos arkidiakonas, apie pusę 12. a. ne tik vertė iš svetimų kalbų, bet yra daug parašęs ir savo veikalų. („De divisione philosophiae", „De anima", „De immortalitate animae", „De unitate", „De processione mundi"). Šitie veikalai turi neoplatoniško aristotelizmo charakterį ir tiek yra pasidavę arabų ir žydų autorių įtakai (jų panteizmo jis bet gi nepriėmė), jog teisingai galı būti laikomi arabų ir žydų raštų kompiliacija. Jie yra padarę didelės įtakos.

Pagal Gundissaliną, pasaulis išeina iš Dievo trimis laipsniais: inteligencija, siela ir kūnų pasaulis. Ypač pažymėtina viena teorija, kuria visi sukurtieji daiktai, net ir dvasiniai, esą sudėti iš meterijos ir lyties (pagal Avencebrolį). Sielas kurią angelai iš dvasinės materijos. Veikale apie sielos nemirtingumą galima rasti beveik visus paskesniųjų scholastikų argumentų pradus, kuriais šie daugeliu atvejų pasinaudojo.

II. Augustinizmas.

Ne taip greitai ir ne taip pilnai, kaip Gundissalino, buvo priimtas Aristotelio mokslas šiaip jau filosofų, ne Aristotelio vertėjų. Kai kurie scholastikai paėmė tik atskiras Aristotelio mintis, nepamesdami iki šiol viešpatavusio, ypač Augustino, mokslo. Todel šita pakraipa ir vadinama trumpai augustinizmu. Charakteringiausios senesniosios pranciškonų mokyklos (pagaliau ir visos pakraipos) augustinizmo žymės, pagal Baumgartnerį [1]), yra šios: teorija apie dvasinę meteriją, rationes seminales (apie pradus visų lyčių, o kartu ir įvairių daiktų, materijoje), apie lyčių daugumą (ypač žmoguje), apie pažinimą su nesukurtosios šviesos pagalba, apie tiesioginį proto atskirų daiktų pažinimą, apie betarpišką intuityvų sielos pažinimą iš savo pačios esmės, apie substancialų sielos identumą su savo jėgomis, pagaliau pritarimas ontologiniam Anzelmo iš Canterburyo Dievo buvimo įrodymui. Specifine šitos pakraipos žyme galima dar laikyti valios primatą, jos statymą aukščiau už protą. Žinoma, ne visi šitie punktai buvo be atodairos priimti kiekvieno filosofo, kuris vadinamas augustinizmo pasekėju; čia šituo vardu žymima daugiausia augustiniškos orientacijos pakraipa, kuri tačiau plėtojosi ir gaudavo naujų (peripatetikų) idėjų įtakos.

a) Augustinizmo atstovai pasaulinių kunigų tarpe.

Iš Paryžiaus mokytojų iš pasaulinių kunigų tarpo šiuo periodu, šalia Vilhelmo iš Auxerreos (†1232.), autoriaus „Summa

---

[1]) Überweg — Baumgartner op. cit. 432 psl.

super quatuor libros sententiarum" (Summa aurea), ypač pažymėtinas yra Vilhelmas iš Auvergneos.

Vilhelmas iš Auvergneos (vadinamas taip pat ir Paryžiečiu; mirė 1249. m. Paryžiaus vyskūpu) susipažįsta vienas iš pirmųjų už Ispanijos ribų su naująja filosofijos literatūra. Gundissalino veikalą „De immortalitate animae", saviškai jį perdirbęs, kuone visiškai pasisavina. Be to, pats yra parašęs: „De Trinitate", „De anima" ir „De universo". Pastarajame rašte jis kovoja su arabų filosofų mokslu, nors, iš kitos pusės, labai vertina Avencebrolą. Nežiūrint į tai, kad priima kai kurius Aristotelio filosofijos elementus (pav., skirtumą tarp akto ir potencijos, aristotelišką sielos aptartį ir t. t.), *Vilhelmas* lieka ištikimas senajam mokslui. Ypač aiškiai, ne taip kaip kiti scholastikai, jo pirmatakai, jis iškelia mūsų pažinimo kilmės klausimą. Jis čia laikosi augustiniško aiškinimo. Pačią save ir savo esmines ypatybes siela pažįsta betarpiškai iš sąmonės vyksmų. Pirmuosius kiekvieno pažinimo principus siela pažįsta, padedama ypatingo Dievo apšvietimo. Išorinių daiktų sąvokas ji susidaro iš savo galios, veikiant per justis išorės akstinams. Jis atmeta veikiamąjį protą, imamą Aristotelio prasme, vadinasi, ir bendrąjį atskirai ekzistuojantį arabų filosofų intelektą ir sąvokų atitraukimą iš justinių vaizdų; bet jis, kartu su aristotelikais, justiniam pažinimui pripažįsta tam tikrą, išorinių akstinų sužadinamą, justinę pažinimo lytį.

Ir Dievo buvimo įrodymuose Vilhelmas laikosi daugiausia Augustino minčių tvarkos; be to, jis paduoda vieną įrodymą, panašų į šv. Anzelmo ontologinį argumentą. Atsitiktinis (kontingent) kai kurių daiktų buvimas rodo, kad jie turi būti ne per essentiam, bet tik per participationem, ne iš esmės, bet atsitiktinai. Tai rodo, kad turi būti esybė, ekzistuojanti iš esmės, ens per essentiam, t. y. Dievas. Tačiau šita aplinkybė, kad daiktai yra Dievo sukurti, dar nesuponuoja amžinos materijos buvimo, nes ir ši egzistuotų šalia Dievo ir tuo būdu būtų išvestinė esybė.

Dievo galybę reikia laikyti tobuliausia ir todel laisvai veikiančia jėga. Del šitos priežasties negalima manyti daiktus kilus iš vieno tik Dievo mąstymo (kaip neoplatonikai su arabais). Be Dievo valios nėra nė jokios kūrybos. Todel klaidingas yra ir (neoplatonikų bei arabų) tvirtinimas, kad iš Dievo betarpiškai išeina tik pirmoji inteligencija, o per ją jau tarpiškai kyla ir daiktų daugybė; juk daiktų idėjos visos yra Dievuje lygiu būdu, todel jis gali visa betarpiškai kurti. Panašiai *Vilhelmas* kovoja ir su Dievo Apvaizdos susiaurinimu, aprėžimu tik visuotiniais dalykais, kaip ją buvo supratę arabų filosofai. Jeigu Dievas, sako jis, visa sukūrė sąmoningai ir laisvai, tad nė joks, nors ir menkiausias, daiktas negali būti išimtas iš Jo žinios ir globos.

b) Augustinizmas ordenų mokyklose.

Prie scholastikos raidos 13. a. daug prisidėjo naujai įkurti pranciškonų ir domininkonų ordenai. Aplinkybės buvo taip susidėjusios, jog ir jų pirmieji atstovai laikėsi lig tol viešpatavusios Augustino filosofinės doktrinos, o Aristotelio minčių tiek tenorėjo priimti, kiek jų buvo galima įterpti į augustinizmą; vėliau pranciškonai ir domininkonai buvo klasiniai scholostinio peripatetizmo atstovai. Taigi reikia skirti senesniąją pranciškonų mokyklą nuo naujesnėsės, Dunso Skoto įkurtosios, o senesniąją domininkonų pakraipą — nuo Alberto Didžiojo ir Tomo iš Aquino pagrįstojo aristotelizmo.

α) Senesnioji pranciškonų mokykla.

1. Aleksandras iš Haleso (gimęs 1170.—1180. metų tarpe, miręs 1245. m.). — Įstodamas į pranciškonų ordeną (tur būt apie 1230. m.), Aleksandras (išauklėtas Haleso pranciškonų vienuolyne, Anglijoje) buvo Paryžiaus universiteto mokytoju ir turėjo ten pirmutinis ordeno vardu katedrą. Jo filosofinės pažiūros yra išdėtos kartu su teologija plačiame jo veikale „Summa universae Theologiae". Eidamas Petro Lombardo pavyzdžiu, jis savo veikalo 4 dalyse kalba apie Dievą, sukurtuosius daiktus, Atpirkimą ir sakramentus. Jo metodas, kuris buvo įprasta vartoti nuo Abaelardo laikų, yra savotiška scholastiška dėstysena: argumentai už ir prieš problemą, arba kontraversija, savotiškas problemos išsprendimas ir atsakymai į priekaištus. Aleksandras pažįsta visą Aristotelio filosofiją. Tačiau ir jo raštuose Augustino ir Aristotelio mintys pasirodo viena šalia kitos dar ne visai organiškai tesujungtos.

Dievo buvimas įrodomas iš jo kūrinių. Bet pripažįstamas ir šv. Anzelmo įrodymas. Dievas yra paveikslinė, veikiamoji ir tikslinė visų daiktų priežastis. Sukurtieji daiktai visi be išimties yra sudėti iš būties ir esmės, iš materijos ir lyties. Tačiau dvasinė materija yra nekintama ir nedaloma. Psichologijoje Aleksandras seka iš dalies Augustinu (daiktų esmės ir pagrindinių principų pažinimas Dievuje, t. y. per dieviškąjį apšvietimą), Aristoteliu (sielos aptartis, su pabrėžtu jos savarankiškumu, kūnų pažinimas su abstrakcijos pagalba), o kartais mėgina juodu abudu jungti (kūno ir sielos santykis, veikiamojo proto aiškinimas, kurį jis sieloje pažįsta šalia pasyviojo proto kaip dvasios šviesą, kuria Dievas mus apšviečia).

Pirmasis pranciškonų ordeno mokytojas ordeno broliams yra padaręs didelės įtakos. Todel jis buvo vadinamas Doctor irrefragabilis ir theologorum monarcha.

2. Jo mokinys ir įpėdinis buvo Jonas iš Rupellos (1200. — 1245.), mokęs, kaip ir jo mokytojas, kad visos sukurtosios esybės susidedančios iš esmės ir būties, tik neigęs dvasinės materijos egzistavimą.

3. Bonaventūras. — Žymiausia asmenybė iš senesniosios pranciškonų mokyklos yra šv. Bonaventūras, Doctor seraphicus, šv. Tomo iš Aquino draugas.

Jonas Fidanza, tokia buvo jo tikroji pavardė, gimė 1221. m. Bagnorėjoje, Toskanijoje, jaunas būdamas įstojo į pranciškonų ordeną; mokslus pabaigė Paryžiuje pas Aleksandrą iš Haleso, kurį jis vadino savo tėvu ir mokytoju. 1248. m. pats paliko mokytoju Paryžiuje, o 1257. m., eidamas 36. metus, buvo jau išrinktas ordeno generolu ir tuo kuone visai atitrauktas nuo mokslo darbų. 1273. m. buvo pakeltas kardinolu, 1274. m. dalyvavo ir vadovavo Bažnyčios susirinkimui Lyjone, kur tais pačiais metais ir mirė; 1482 m. buvo kanonizuotas, o 1587. m. paskelbtas Bažnyčios mokytoju.

Bonaventūras yra pasižymėjęs ir kaip scholastikas ir kaip mistikas.

Jis pažįsta Aristotelį, tačiau yra sąmoningas tradicinės pakraipos šalininkas. Į šitą kelią jį pastūmėjo išvidinis dvasios giminumas su Augustinu ir įgimtas taikaus jo būdo palinkimas.

Iš jo veikalų, išleistų 1882. — 1902. m. Quarachyje 10 tomų, ypač paminėtini: „Commentarii in quattuor libros sententiarum P. Lombardi," „Quaestiones disputatae", „Breviloquium" „Itinerarium mentis in Deum," „De reductione artium ad theologiam." Iš mistinių raštų žymūs: „Soliloquium," „De triplici via," „Lignum vitae."

Pažinimo mokslas ir psichologija. — Mūsų pažinimas jungia subjektyvinius (apriorinius) momentus su patirtiniais. Save pačią siela pažįsta betarpiškai, o ne iš abstraktaus paveikslo; tačiau materialinių daiktų sąvokas mes susidarome per abstrakciją iš justinių vaizdų. Taip pat ir pagrindiniai principai yra gaunami iš patirties, su abstrakcijos pagalba; tačiau vis delto jie vadinami įgimtiniais, nes jų evidencija yra pažįstama tik su įgimtosios šviesos, naturale iudicatorium, pagalba. Apskritai imant, nekintamą ir tikrą tiesą žmogus gali pažinti tik susijungęs su absolučia tiesa, Dievu, įgimtoje vidaus šviesoje, net ir tada, kad pažinimą, abstrakcijos pasigaudamas, ima iš patirties. Siela susideda iš materijos ir lyties. Tačiau kiekybės atžvilgiu ji yra vientisa, be tąsumo. Šitas sudėtingumas nesipriešina nė jos nemirtingumui, nes dvasinė materija substancijos atžvilgiu yra nekintama ir būtinai sujungta su ta pačia lytimi. Tarp sielos ir jos galių, kurios iš jos išeina (egrediuntur ab anima), kad ir yra tam tikro skirtumo (non sunt idem per essentiam), tačiau jos yra sielai „konsubstancialios".

Kosmologija. — Pasaulį Dievas sukūrė laike; mintys, kad pasaulis yra sukurtas iš nieko ir kad jis neturi pradžios, — viena kitai prieštarauja. Kiekviena sukurta esybė yra sudėta iš esmės ir būties, iš materijos ir lyties. Materija pati iš savęs yra tik gryna potencija, be jokios lyties ir kokybės, ir todel visuose daik-

tuose yra ta pati. Tik susijungusi su lytimi materija tampa arba dvasinė arba kūninė; pastaruoju atveju ji yra substancijos atžvilgiu arba nekintama (dangaus kūnai) arba kintama (žemės, „sublunarinis“ pasaulis).

Materijoje daigiškai yra įdiegtos lytys (rationes seminales). Nes šiaip iš kur, vykstant substancialiam kitimui, galėtų atsirasti naujos lytys! Ta pati esybė gali turėti daug viena kitai pajungtų lyčių.

Individuacijos principas glūdi kartu materijoje ir lytyje, kuriedvi, drauge paimtos, padaro tai, kad daiktas yra „šitas kažkas“.

Dievo pažinimas. — Dievą mes pažįstame kaip kintamos gamtos ir jos tvarkos nekintamą Kūrėją. Be to, Dievą mes suvokiame ir betarpiškai savo sieloje kaip nekintamą tiesą, kurioje mes regime visas kitas tiesas. Kalbėdamas apie Anzelmo Dievo buvimo įrodymą, Bonaventūras pabrėžia, kad pozityvi Dievo esmės sąvoka jau pati iš savęs turi ir egzistenciją. Antgamtinės malonės padedama, siela gali pakilti iki tobulo Dievo regėjimo.

Mistika. — Mistikoje Bonaventūras seka viktoriečiais. Kontepliacija, moko jis, turi eiti tuo pat keliu, kaip ir mūsų apskritasis pažinimas; ji turi pradėti nuo sukurtųjų daiktų ir pastraipomis kilti prie Dievo. Sukurtieji daiktai yra suskirstyti į kūninį ir dvasinį pasaulius. Pirmajame apsireiškia Dievo pėdsakai, antrajame—Jo paveikslas. Kontempliacija eina trimis vyriausiais laipsniais: pirmiausia turime įsigilinti į kūnų pasaulį, kad iš jo, kaip iš kokio pėdsako (quasi in vestigio) matytume Dievą; paskiau turime atsigręžti patys į save, kad galėtume Dievą pamatyti savo sieloje, it paveiksle (quasi in imagine); pagaliau savo žvilgsnį turime nukreipti tiesiog į Dievą, kad Jį regėtume Jame pačiame. Bonaventūras, Dievo regėjimo aprašyme išsireikšdamas panašiai kaip ir Augustinas, yra, kaip ir šis pastarasis, toli nuo ontologiško supratimo.

Ir „mistikų kunigaikštis“ (taip jį vadina Leonas XIII.) aukščiausiu kontempliacijos žiedu laiko ekstazę. Čia siela grįžta pati į save. Ji atsipalaidoja nuo visokio justinio ir protinio pažinimo, iškyla viršum visa, kas yra ir ko nėra, ir kai tuo pasiekia sąmoningo nežinojimo (ignoratia docta) būseną, tada visiškai pasineria, žvelgdama į Dievo vienybę, kuri stovi aukščiau už bet kokią būtį ir bet kokį žinojimą. Tada dvasioje užsidega ta meilės liepsna, kuri pašalina savingumą ir sujungia sielą efektiškai ir visiškai su Dievu.

4. Bonaventūro mokiniai ir Ordeno broliai yra ištikimi savo mokytojo pasekėjai. Nuo mokytojo savo jie skiriasi tik aštresniu polemišku nusistatymu prieš aristotelizmą augustinizmo naudai. Iš jų paminėtini: Matas iš Aquaspartos († 1302. m. kardinolu), Jonas Peckhamas, mokytojas pirma Paryžiuje, paskiau Oxforde († 1292. m. Canteburyo arcivyskupu), Vilhelmas de la Mare († 1298. m.) parašęs prieš Tomą iš Aquino „Correctorium fratris Thomae“. Ir Petras Jonas Olivis (1248. — 1298. m.) priklauso

Bonaventūro mokyklai; taip pat Richardas iš Middletowno († apie 1300. m.), kuris ne taip uoliai laikėsi mokyklos tradicijos. — Pirmutinis pranciškonų mokytojas Oxfordo universitete buvo Adomas iš Marsho († 1258. m.)

β) Senesnioji domininkonų mokykla.

Domininkonai pirmiau už pranciškonus įgijo Paryžiaus universitete katedrą; pirmas ją turėjo Rolandas iš Cremonos († 1250. m.). 1231. m. jie gavo antrą katedrą, kurią paėmė Jonas iš St. Gilleso (iš St. Aegidijos); toliau Paryžiuje mokė dar domininkonai Hugas iš St. Chero ir Petras iš Tarantaiseos, paskiau popiežius Inocentas V. († 1276. m.). Jie visi eina tradicine augustinizmo pakraipa. Petro iš Tarantaiseos raštų pavadinimai rodo, kokios problemos buvo jo ypačiai nagrinėjamos: „De unitate formae", „De materia coeli", „De aeternitate mundi", „De intellectu et voluntate".

Žymiausias šitos pakraipos domininkonas Oxforde, Robertas Kilwardbyas († 1279. m. Canterburyo vyskūpu) ne tik gina senąjį mokslą, bet energingai kovoja ir su naujuoju. Panašiu veikimu pasižymėjo Oxforde ir Richardas Fitsacreas († 1248. m.).

Negalima čia apleisti nepaminėjus nė domininkono Vincento iš Beauvaisos († 1264. m.), autoriaus didžiausio viduramžių enciklopedinio veikalo „Speculum", suskirstyto į tris dalis: „Speculum doctrinale, historiale ir naturale"; vėliau prie šitų dalių kito autoriaus buvo pridėta dar ketvirtoji — Speculum morale.

III. Aristotelizmas Alberto Didžiojo ir Tomo iš Aquino moksle.

Iki šiol paminėtieji 13. a. mokslininkai pažino aristotelinę literatūrą ir savo raštuose gana plačiai naudojo Aristotelio mintis, tačiau jų pagrindinė pakraipa buvo platoniška bei augustiniška. Visai kitaip daro abu žymiausi domininkonų Ordeno ir apskritai viso viduramžio scholastikai, Albertas ir Tomas. Savo nagrinėjimuose juodu visiems svarbesniems klausimams ima aristotelizmą pagrindu ir vyriausia pakraipa. Tiesa, ir jiems Augustinas yra didelis autoritetas filosofijos dalykuose, tačiau ten, kur Augustino ir Aristotelio pažiūros atrodo viena su kita nesuderinamos, viršų gauna Aristotelis. Albertas su didžiu uolumu ir talentu ėmėsi darbo, norėdamas pažinti gryną, nuo arabinių platonikų priemaišų kiek galima apvalytą, Aristotelio mokslą ir jį sujungti su krikščionybės mokslu. Jo mokinys Tomas, toliau varydamas savo mokytojo darbą, pabaigė jį, pasiekęs nepaprasto tobulumo ir sistematiškumo.

a) Albertas Didysis.

Iš literatūros: G. v. Hertling, Albertus Magnus 1880. m. —A. Schneider, Die Psychologie Alberts des Gr. nach den Quellen dargestellt (Beitr. zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters 1903. ir 1906. m.).

1. Albertas gimė Lauingene, Švabuose (1193. m., pasak kitų 1206. m.), iš grafų Bollstädtų giminės, mokėsi Padvoje ir ten pat įstojo į domininkonų ordeną. Vėliau mokė su didžiu pasisekimu ir garsu Kölne, Paryžiuje ir vėl Kölne. Jo veikalai, Jammyo išleisti (1651. m.), apima 21 tomą in folio; naujasis Borgneto leidimas (1890.) — 38 tomus in 4o. Pirmiausia tai yra komentoriai, tariant parafrazės su papildomaisiais prierašais beveik visiems Aristotelio raštams, būtent, logikai, fizikai, matematikai, metafizikai ir etikai. Prie jų prisideda nedideli jo paties originalūs potyriai („De natura et origine animae“, „De unitate intellectus contra averroistas“ ir kiti) ir teologijos bei asketikos veikalai, tarp jų Areopagitos raštų komentorius, komentorius prie Petro Lombardo „Liber sententiarum“, pagaliau „Summa theologiae“ ir „Summa de creaturis“.

2. Alberto filosofijos charakteris. Albertas norėjo padaryti Aristotelio filosofiją prieinamą savo ámžininkams. To jis pirmiausia pasiekė savo plačiu literatiniu darbu, ir tuo paruošė dirvą peripatetizmo renesansui 13. a. Del gausumo ir įvairumo tos medžiagos, kurią Albertas rinko įvairioms tyrimo sritims iš arabų, Platono, neoplatonikų ir augustininių bei scholastinių sistemų, negalima norėti, kad ta medžiaga būtų sulieta į vieną išlygintą visumą, sujungta į vieningą sistemą; šitas darbas praneša vieno žmogaus pajėgas. Todel jo išvadžiojimuose, nežiūrint į peripatetišką galvoseną, matyti įtakos ir elementų iš kitų pakraipų, pav., materijoje pripažįstamos „rationes seminales“, vienam daiktui priskiriama daugelis lyčių.

Parafrazuodamas Aristotelio raštus iš gamtos mokslų srities, Albertas pabrėžė ir eksperimentalinio stebėjimo reikalingumą, prisidėdamas ir pats savarankiškais tyrimais, ypač botanikos srityje. Jis yra visų pripažįstamas vienu įžymiausių tų laikų tyrinėtojų, toli pranešusiu savo ámžininkus. Bet jam trūksta tikslaus istoriško išsilavinimo net ir filosofijoje.

Albertas griežčiau, negu kai kurie ankstybesnieji scholastikai, atskiria tikėjimo ir mokslo sritis. Tikėjimo paslapčių vienais proto išvadžiojimais negalima įrodyti.

3. Psichologijoje ir pažinimo moksle Albertas jungia Aristotelio ir Augustino filosofijos elementus; sielą laiko kūno gyvybės principu, bet taip pat — ir kūną valdančia substancija; pripažįsta Aristotelio aktyvųjį intelektą, bet kartu ir ypatingą tiesos šviesą, kuria Dievas apšviečia žmogaus protą. Bet

vėl savo rašte prieš averroistus Albertas kovoja su arabų visiems žmonėms bendro, aktyvaus proto pažiūra.

4. Alberto Dievo moksle pažymėtinas Dievo buvimo įrodymas, kurį jis veda iš būtinumo pripažinti ką nors pirma, kas būtų pirmoji priežastis arba pirmasis pagrindas. Visa, kas yra pasaulyje, yra arba kūnas arba nekūnas. Kūnas negali būti pats pirmasis dalykas, nes kiekvienas kūnas yra sudėtas, o sudėtas dalykas suponuoja jau vientisą dalyką. Tačiau ne kiekviena ir dvasios esybė gali būti pirmasis principas. Būtent, dvasios esybė gali būti arba kintama arba nekintama. Kintamas dalykas pareina nuo aukštesnio dalyko, kuris yra jo kitimo priežastis. Iš čia išeina, kad kintamas dalykas negali būti pirmutinis dalykas. Žmonių sielos lygiai, kaip ir angelai, yra, nors ir nekūniškos, bet vis delto kintamos. Taigi, nei angelai nei žmonių sielos negali būti kas nors pirma. Todel viršum abiejų, angelų ir žmonių sielų, turi būti dar aukštesnė, ne tik nekūniška, bet ir nekintama prigimtis, ir tik ji viena tegali būti pirmutinis principas. Šitą prigimtį vadiname Dievu.

Ir Dievą būtinai reikia suprasti kaip Inteligenciją. Juk visa, kas yra atskirta nuo materijos, gali būti tik protinga, inteligentinga. Tačiau apie Dievą negalima mąstyti kaip apie galimąjį protą; galimasis protas, pažindamas tampa visa kuo, o tuo tarpu Dievas nė jokiu atžvilgiu negali kuo nors tapti, nes Jis visa kas, kas Jis yra ir kuo gali būti, yra ir iš tikrųjų, realiai. Todel Dievą reikia suprasti kaip veikiamąjį protą, o kadangi Jis yra visa ko priežastis, todel jį reikia suprasti kaip visuotinai veikiamąjį protą (intellectus universalıter agens), iš kurio kyla visos kitos inteligencijos ir visos lytys.

Toliau, Dievas yra absoliuti Valia. Peripatetikai klysta, nepripažindami Dievui valios. Valios sąvoką galima imti trejopa prasme: pirma, kaip protu pagrįstą siekimą ko nors, ko neturima, bet steigiamasi įsigyti; toliau, kaip nepajudinamą gėrėjimąsi turima aukščiausia gerybe; ir pagaliau, kaip laisvai veikiančią dvasios jėgą, su kurios pagalba dvasia pati apsprendžia savo veiksmus. Teisybė, Dievui negalima priskirti pirmosios prasmės valios, bet ji gali būti Jam pripažįstama antrosios ir trečiosios prasmės.

5. Pasaulis negali būti amžinas, negali neturėti pradžios. Jeigu peripatetikų pasaulio amžinumo įrodymus, sako Albertas, pasvarstysime arčiau, tad jie, tikrai sakant, neįrodys nieko kita, kaip tik tai, kad pasaulis ir esąs jame judėjimas negalėjo prasidėti gamtiško tapsmo keliu. Ir su tuo reikia iš tikrųjų sutikti, nes pasaulis yra gavęs būtį ne iš gamtiškos priežasties, bet kūrimo keliu. Bet jei pasaulis yra sukurtas, tad jis yra turėjęs pradžią. Juk kūrimo iš nieko sąvokoje šitas „iš nieko“ reiškia ne tik tai, kad nebuvo nė jokio substrato, iš kurio pasaulis būtų buvęs sukurtas, bet reiškia ir tai, kad prieš pasaulį sukuriant nebuvo nieko, nė jokios esybės, nė jokios trukmės, nė jokio laiko; vadinasi, šita sąvoka turi savyje ir kitą sąvoką —

„p o nieko". Bet jeigu taip, tad pradžios ir pasaulio sąvokos visai nepasiduoda atskiriamos. Tačiau Albertas tokiais pagrindais sakosi negalis pasaulio laikinumo klausimą evidenčiai išspręsti; šitą klausimą tegalįs išspręsti tikėjimas, o ne filosofija.

6. Iš Alberto mokinių, a l b e r t i s t ų, paminėtini yra U l r i c h a s († 1277. m.) ir H u g a s, abudu iš S t r a s b u r g o. Tobulai Alberto surinktąją filosofinę medžiagą pasisavino ir apdirbo jo mylimas mokinys T o m a s iš Aquino, kuris, prieš Alberto universalizmą, turėjo aprėžti savo tyrimų plotą, bet užtat paskiau pasiekė geriau Aristotelio minčių išvidinio vieningumo. sistematiškiau jas sujungė ir galėjo nuosekliai plėtoti toliau.

b. Tomas iš Aquino.

Iš l i t e r a t ū r o s, be aukščiau cituotų veikalų, paminėtini, M. B a u m g a r t n e r, Thomas v. A. (E. v. Aster, Grosse Denker I.) 1917. — J. A. E n d r e s, Thomas v. A. (Sammlung: Weltgeschichte in Cha- rakterbild.) 1910. — M. G r a b m a n n, Thomas v. A. (Sammlung Kösel). 1912.

1. G y v e n i m a s. Tomas gimė 1225. (arba 1227. m.) Roccaseccoje, netoli Neapolio. Jis buvo grafo Landulfo iš Aquino sūnus. Pirmąjį mokslą gavo Montecassino ir Neapolio mokyklose. 1243. m. įstojo į domininkonų ordeną. Paryžiuje ir Kölne studijavo toliau po Alberto Didžiojo priežiūra. Pabaigęs studijas (1252. m.) pradėjo mokyti Paryžiaus universitete, kur pasiliko iki 1260 m. 1261.—1264. m. praleido kaip teologas prie Urbono IV dvaro Orviete ir Viterbe. Po to trumpą laiką buvo mokytoju savo ordeno mokykloje Ryme, iš čia 1268. m. antrą kartą grįžo į Paryžių. Pastaruosius dvejus savo gyvenimo metus mokė Neapolyje. Mirė, keliaudamas į antrąjį visuotinį Lyono susirinkimą, Cistersų vienuolyne Fossanuovoje 1274. m. kovo mėn. 7. dieną. 1323 m. buvo kononizuotas, o 1567. m. paskelbtas Bažnyčios mokytoju. Vėlesnės kartos pagerbė jį, pavadindamos D o c t o r a n g e l i c u s.

2. R a š t a i.—Šv. Tomo veikalai, 1570. m. Ryme išleisti, sudaro 18 tomų in folio. Pirmuosiuose penkiuose telpa Aristotelio komentoriai ir kai kurie mažesni filosofiniai raštai. Toliau eina savarankiški filosofijos ir teologijos raštai: didelis komentorius Lombardui, „Quaestiones disputatas" (De potentia Dei, De malo, De spiritualibus creaturis, De anima, De virtutibus, De veritate), „Questiones quodlibetales", „Summa contra gentiles" ir „Summa theologica". Prie šių prisideda egzegetikos raštai ir „Opuscula". Svarbiausi veikalai, be abejo, yra „S u m m a c o n t r a g e n t i l e s" ir „S u m m a t h e o l o g i c a". Pirmasis veikalas yra apologetika, kreipiama prieš netikinčiuosius, antrajame yra išdėta spekulatyvinė teologija, palikusi nebaigta; papildymą (Supplementum) prie 3 dalies pridėjo Reginaldas iš Piperno. Iš mažesnių raštų dar paminėtini: „De mixtione elementorum", „De motu

cordis", „De ente et essentia", „De aeternitate mundi" ir „De unitate intellectus contra averroistas".

3. Reikšmė.—Su Tomu scholastika pasiekė aukščiausio savo raidos laipsnio. Reikšmingiausi jo filosofinio darbo momentai yra šie:

a) Apdirbimas viso — nuo neoplatonikų ir arabų priemaišų apvalyto — aristotelizmo sąžiningai parašytais komentoriais.

b) Suliejimas Aristotelio filosofijos su Platono bei Augustino spekuliacija (ir krikščionybės mokslu) į vieną organiškai suskirstytą sistemą (su išlaikytu Aristotelio filosofijos pagrindiniu charakteriu), turinčią vieningą sandarumą, tobulą harmoniją ir nuoseklų išvedimą iki galo pagrindinių minčių.

c) Minčių ir išdėstymo aiškumas, tikslumas ir griežtumas.

1. Mokslas ir tikėjimas.

Nė vienas iš scholastikų nebuvo dar taip tiksliai supratęs mokslo ir tikėjimo sąvokų ir pažinęs tikrą jų savitarpio santykį, kaip aiškiai mąstąs Tomas.

Protas turi savo tam tikrą sritį, moko Tomas. Čia jis yra savarankis ir gali savo jėgomis, remdamasis savo paties pateisintais principais, pasiekti tikrą žinojimą. Į šitą sritį įeina ir tie faktai, kurie pirmiausia padaro galimą tikėjimą, pav., Dievo buvimas. Apreiškime yra dviejų rūšių tiesų: vienos iš jų priklauso kartu ir prigimtojo žinojimo sričiai (pav., sielos nemirtingumas) ir gali būti pažintos protu (lumen naturale). Kad šitos tiesos įeina taip pat ir į Apreiškimo bei tikėjimo sritį, Tomas aiškina tomis įvairiomis sunkenybėmis ir kliūtimis, kurias sutinka, siekdama pažinimo, didžioji žmonijos dalis ir kurios kliudo anksti, neklaidingai ir neabejojamai pažinti svarbiausias gyvenimo tiesas. Be šitų, Apreiškimas turi dar ir antros rūšies tiesų, ypač iš Dievo vidaus gyvenimo, kurių pats vienas žmogaus protas negali nei pasiekti nei perprasti. Šitos tiesos žmogaus protui neprieštarauja, bet yra viršum jo (pav., dieviškosios Trejybės paslaptis). Šitoms tiesoms, paslaptims įrodyti protas negali rasti nė jokio pagrindo. Čia jis tegali tik aiškinti ir atremti tariamus prieštaravimus. Prieštaravimo tarp vienos tiesos ir kitos negali būti; visos tiesos galų gale išeina iš vieno šaltinio, iš vienos. Dievo esmės. Dvilypės tiesos teoriją, kad tai, kas teisinga filosofijoje, gali būti klaidinga tikėjime, arba atbulai, Tomas, priešindamos averroistams, griežtai atmeta. Ir čia taip pat turi galios dėsnis, kad malonė prigimties nenaikina, bet ją tobulina.

Taigi filosofija ir teologija yra atskiri mokslai. Teologijos pagrindas yra Apreiškimas, filosofijos — proto pažinimo principai. Todel jiedvi skiriasi ir tada, kada jiedvi svarsto tas pačias, bendras tiesas. Filosofija gali „tarnauti" teologijai, pagrįsdama tikėjimo priimtis, praeambula fidei, parodydama, kad filosofijos priekaištai tikėjimui yra nesusipratimai, patiekdama teolo-

gui apreikštosioms paslaptims aiškinti analogijų ir įgalindama mąstymo keliu apdirbti tikėjimo tiesas.

2. Pažinimo mokslas.

Pažinimo esmė yra ta, kad pažįstančiame atsiranda pažįstamojo vaizdas. Šitas vaizdas vadinasi pažinimo lytis, arba species. Ji nėra tai, kas yra pažįstama, bet tik tai, kuo, per ką pažįstama; ji yra formalinis objekto pažinimo principas. Jeigu būtų kitaip, sako Tomas, jeigu subjektyvi mąstymo lytis būtų mūsų pažinimo objektas, tada būtų negalimas nė joks objektyvus mokslas, nes tada būtų panaikintas skirtumas tarp tiesos ir klaidos, ir kiekvienas savotišku būdu pažintų tik savo subjektyvius vaizdus. Tiktai vėliau ateinančios refleksijos padedami mes galime ir species padaryti mąstymo objektu.

Species yra arba justinis arba suvoktinis (intelligibilis) atvaizdas, destis, ar daiktas yra pažįstamas iš savo išorės apraiškų ar proto iš savo suvokiamosios esmės.

Kaip gi protas prieina tokius suvokiamuosius savo objekto vaizdus? Siela neranda jų tiesiog savyje, nes nė jokių įgimtų idėjų nėra. Ji nemato jų nė amžinose Dievo idėjose, nors tą tvirtina augustinizmo šalininkai. Sąvokas protas greičiausia susidaro, abstrahuodamas fantazijos vaizdus: kiekvienas dvasios pažinimas prasideda pojutiniu pažinimu. Protas iš pradžių yra it neprirašyta lenta (tabula rasa). Norėdamas išaiškinti perėjimą nuo justinio pažinimo prie to, kas yra dvasiška, Tomas, kaip ir Aristotelis, priima dvejopą sielos galią, būtent, pasyvųjį ir aktyvųjį intelektą. Abu juodu Tomas laiko, prieš averroizmą, įdiegtais pačioje sieloje ir, prieš augustinizmą, nuo sielos substancijos realiai atskirais akcidensais. Veikiamasis protas „abstrahuoja" iš fantazijos vaizdų bendrą suvokiamąją daikto esmę ir tokiu būdu kuria dvasinį jo vaizdą. Tačiau tą vaizdą jis kuria nepažindamas; jis yra tik jėga, kuri, pati nepažindama, tarsi kokia dvasinė šviesa, peršviečia fantazijos vaizdą ir jame paslėptą daikto esmę atidengia pasyviajam protui. Tuo šiam duodama proga atlikti tikrąjį pažinimo aktą. Šitas dvasinio pažinimo sąryšis su justiniu pažinimu, o per šį — ir su mūsų patirties daiktais, Tomui laiduoja mūsų pažinimo objektyvumą. Tuo būdu pirminis ir tiesioginis intelektinio pažinimo objektas yra tai, kas yra suvokiama pojūčių medžiagoje—materialinių daiktų esmė. Būtent, pirmiausia pažįstama tai, kas bendra, nes protas juk abstrahuoja iš materialinių daikto ypatybių, sudarančių atskirą daiktą. Tai, kas individualu, proto pažįstama tik netiesiogiai, būtent, refleksijai atsigręžiant į tą fantazijos vaizdą, nuo kurio prasideda jo pažinimas. Pagal pirminio objekto, vadinasi, materialiniame daikte esančios jo esmės, analogiją mes mąstome ir apie visa, kas nematerialu; todel kiekvieną mūsų dvasinį pažinimą lydi tam tikri atitinkami fantazijos vaizdai. Tai visiškai tinka ir materijoje egzistuojančiai su kūnu sujungtai sielai.

Toliau plėtodamasis, intelektas pereina į protą (ratio), kuris yra diskursyvaus mąstymo galia; jis mus veda samprotaujamojo įrodinėjimo keliu nuo patirtinių objektų prie visiškai transcendenčių dalykų, prie sielos ir Dievo pažinimo.

Intelektinis pažinimas eina nuo to, kas universalu, prie to, kas individualu, nes pačios bendrosios sąvokos, būdamos mažiausiai apspręstos, yra pirmiausia mūsų intelekte, o tik per jas tegalima prieiti prie atskirų, apspręstų sąvokų. Todel intelektui reikia pripažinti tam tikrą prigimtą gabumą, kad jis šitas bendrines sąvokas taip greitai sudaro, kaip tik pradeda veikti, ir kad šitose sąvokose randa aukščiausius, jomis besiremiančius, diskursyvaus pažinimo principus. Tuo būdu tiesą mes pažįstame savo proto šviesa, vadinasi, iš vyriausių pažinimo principų, esančių mumyse principų įpratimo turėjimo galioje. Dievas gi yra aukščiausias mūsų objektyvaus pažinimo principas, nes ir tie pagrindiniai pažinimo principai patys savo ruožtu galutinį pagrindą turi Dievuje. Tačiau pats Dievas yra mums ne pirmasis, bet greičiau paskiausias iš pažįstamųjų dalykų.

3. Ontologija.

a. Būties mokslas pradeda nuo bendriausios, abstrakčios esybės sąvokos. Ši sąvoka taip bendra, jog negali bebūti giminės sąvoka, kuriai galėtume priskirti rūšinio skirtumo sąvoką, kuri savo ruožtu nebūtų jau esybė. Taigi substancija ir akcidensas tėra tik atskiri jos modai. Substancija yra iš savęs esąs dalykas, yra dalykas, „kurio prigimčiai nedera būti kame nors kitame". Šitas iš savęs dalykas gali būti veiksmų bei kitimų subjektu arba nešėju. Bet tai nėra būtina substancijos ypatybė, juk, pav., Dievas, aukščiausia substancija, nėra tokių kintamų įvykių nešėjas. Akcidensas yra nesavarankiškas dalykas, yra dalykas, „kurio prigimčiai dera būti kame kitame", yra „ens in alio, ens entis", kitai esybei priklausanti esybė. Ir Tomas, kaip ir Aristotelis, pirmąja substancija vadina atskirą konkretų daiktą, o antrąja — nuo to daikto atitrauktą esmę. Nepriklausomą, vien tik iš savęs egzistuojantį, atskirą daiktą Tomas vadina suppositu, o protingą suppositą — asmenimi.

b. Kiekviena esybė Tomui, kaip ir Aristoteliui, yra arba potencija arba aktas. Potencija yra galima, kintama esybė, esybė, kuri pasiduoda apsprendžiama. Aktas yra atbaigta, apspręsta esybė; ji pati gali ką nors kitą apspręsti ir atbaigti. Sukurtoji esybė yra sudėta iš įvairių potencijų ir aktų; vienas Dievas tėra gryna tikrybė, actus purus. Taigi esmė ir būtis, du realiai skirtingu kontingentinių esybių principu, sutinka viena su antra kaip potencija su aktu; vadinasi, akcidensas yra aktas, kuris apsprendžia substanciją. Del to esmę ir individualybę reikia suprasti kaip potenciją ir aktą; kūnai susideda iš materijos, grynosios potencijos, ir substancinės lyties, atitinkamo, tam tikro akto. Šitokio iš materijos ir lyties sudėjimo (prieš

pranciškonų mokyklą) nėra dvasinėse substancijose. Terminas „lytis" turi kiek platesnės reikšmės negu „aktas"; mat, yra substancinių ir akcidentinių lyčių.

Kai kurių substancinių lyčių egzistavimas pareina nuo materijos (nesubsistenčios lytys), o kitos gali ir be materijos egzistuoti (subsistenčios lytys). Tuo būdu yra sau nurodyti ir daikto kitimo veiksniai: substancialus pakitimas įvyksta tada, kada apkinta substancinė kūno lytis, kada pranyksta viena lytis, o jos vietoje pirminę materiją lytina ir aktualizuoja kita lytis, akcidentinis pakitimas įvyksta tada, kada prisideda arba pranyksta akcidentinė lytis arba ypatybė.

c. Materija ir lytis vadinamos taip pat ir priežastimis, būtent materialine ir formaline daikto priežastimis; jos, kartu veikdamos, sudaro daiktą. Prie jų dviejų prisideda dar veikiamoji priežastis, kuriai veikiant atsiranda daiktas, ir tikslo priežastis, kuri apsprendžia kiekvienos veikiamosios priežasties veikimą.

d. Materija, būdama kiekybės atžvilgiu dalijama (materia signata sc. quatitate), yra ir individuacijos principas; ji leidžia tai pačiai lyčiai šakotis į daugelį lyčių. Todel grynosios lytys negali besišakoti į daugelį lyčių; čia kiekviena esybė yra kartu ir visa rūšis, arba species.

e. Universalybių klausime Tomas laikosi aristotelinio sušvelnintojo realizmo. Atitraukdami nuo daugelio individų bendrą jiems visiems esmę ir mąstydami ją atskirai, gauname universalybę. Todel universalybė, kaip universalybė, t. y. iš savo universalumo pusės, tėra mąstomas dalykas ir tegali būti tik kieno nors protę. Turinys jos yra objektyviai realus; jis yra tam tikros individų grupės esmė, kuriose ji egzistuoja paskirai. Bet savo lytį universalybė gauna iš mūsų proto. Dievo prote universalybė arba esmės idėja eina pirma individo; žmogaus prote, priešingai, universalybė eina paskui individą, nes ji tik iš šio pastarojo tėra atitraukiama. Vadinasi, universalybė, įvairiais atžvilgiais, yra „ante rem" (Dievuje), „in re" (atskirame daikte kaip jo esmė) ir „post rem" (mūsų prote).

4. Kosmologija.

Į empirinius gamtos mokslo klausimus Tomas žiūri iš savo laikų požiūrio; savo spekuliatyviniame kūnų pasaulio moksle jis pasisavina Aristotelio doktriną, hilomorfizmą. Kūnai susideda iš dviejų substancinių principų, materijos ir lyties. Materija yra gryna potencija, o lytis — jos aktas, per kurį materija gauna tam tikrą, apibrėžtą būtį. Todel materija negali egzistuoti be lyties; bet ji tegali turėti tik vieną substancinę lytį, o ne daugelį jų. Iš lyties kūnas gauna ne tik savotišką būtį, bet taip pat per ją jis tegali veikti ir būti pažintas. Įvykus substancinei atmainai, viena lytis visiškai pranyksta, o kita užima jos vietą. Nauja lytis

daikte atsiranda tada, kada jį veikia turinti jau tokią lytį substanciją; žinoma, tai vyksta priklausomai nuo materijos (educitur e potentia materiae). Dvasinės materijos Tomas, nesutikdamas su pranciškonų mokykla, nepripažįsta.

Tūriui, erdvei ir laikui Tomas pasisavina Aristotelio pažiūras, tik jas atsidėjęs smulkiai ištiria ir išplečia. Taip pat iš Aristotelio jis paima ir mokslą apie nekintamos dangaus ir kintamos žemės (sublunarinės) materijos įvairumą. Dangaus materija yra vientisa, o žemės susideda iš 4 elementų (ugnis, oras, vanduo, žemė). Dangaus kūnus judina dvasios. Jos daro įtakos žemės daiktams.

5. Tomo mokslas apie Dievą ir kūrybą.

1. Dievo būvimo įrodymai. — Dievo pažinimas gali būti trejopas: cognitio intuitiva, cognitio per fidem ir cognitio per rationen. Intuityviai Dievą tepažinsime tik aname, pomirtiniame gyvenime; čia žemėje mes Dievą pažįstame arba tikėjimu arba prigimtu protu. Posakis: „Dievas yra“, objektyviai imant, yra propositio per se nota, nes predikatas „yra“ glūdi iš esmės subjekte. Tačiau mums (quoad nos) šis posakis nėra propositio per se nota. Tai būtų tik tada, jeigu mes Dievą pažintume per speciem propriam; tuomet mes betarpiškai pažintume, kad predikatas „yra“ glūdi Dievo sąvokoje. Bet šituo atveju mūsų pažinimas turėtų būti intuityvus, o tokio pažinimo mes šioje žemėje negalime pasiekti. Todel pasakymas: „Deus existit“ mums nėra propositio per se nota; priešingai, mums reikia Dievo būvimo įrodymų.

Viena tik Dievo sąvoka remiantis, negalima Dievo buvimo įrodyti. Anzelmo įrodymas neturi įtikrinamos galios. Dievo buvimo įrodymai tegali būti tik aposteriorinės prigimties, t. y. kada mes iš Dievo darbų samprotaujame apie jo būvimą. Tomas čia duoda penkis vyriausius Dievo buvimo įrodymus. Pirmasis įrodymas (ex motu) iš judesių buvimo išveda ir judinančią priežastį; antrasis (ex ratione causae efficientis), remdamasis tuo faktu, kad nėra pasaulyje daikto, kuris egzistuotų iš savęs, samprotauja esant vieną iš savęs egzistuojančią priežastį; trečiasis (ex possibili et necessario), iš atsitiktinės daiktų prigimties, iš to fakto, kad daiktai gali būti ir nebūti, gali būti tokie ir kitoki, samprotauja esant vieną būtiną esybę; ketvirtasis (ex gradibus perfectionis) nuo daiktų su įvairiais tobulumo laipsniais eina prie vienos tobuliausios esybės; penktasis (ex gubernatione rerum) iš matomo tiek visoje gamtoje, tiek ir atskiruose jos daiktuose tikslingumo samprotauja esant auščiausią, tikslus statančią, o todel ir protingą bei valingą, priežastį.

2. Dievo esmė. — Remdamasis aukščiau paduotais Dievo buvimo įrodymais, Tomas praplečia aristotelinę Dievo, pirmojo judintojo, sąvoką iššavumo (asseitas) ir begalinio tobulumo sąvokomis. Kaip pirmoji priežastis, Dievas yra gryna aktualybė, be jokios potencialybės. Todel Dievas nėra, kaip

kiti riboti daiktai, sudėtas iš esmės ir būties, iš substancijos ir akcidensų. Jam negalima pripažinti nė jokio, net metafizinio, sudėtingumo. Visos tobulybės Dievuje yra vienas ir tas pat dalykas. Tačiau tarp Dievo tobulybių reikia pripažinti, nors ir nerealų, vis delto virtualinį skirtumą. Mat, savo protu mes negalime Dievo suvokti iš jo absoliučiai vieningo tobulybių pilnumo; mes Jį suvokiame, skirdami tai, kas Jame yra viena ir mąstydami Jį tai pagal vieną, tai pagal kitą Jo tobulybę. Bet, taip darydami, mes Dievą suvokiame kas kartas vis iš kito atžvilgio. Prie to, savo prote mes šitų įvairių tobulybių negalime mąstyti kaip identingų arba sinoniminių, bet turime jas vieną nuo kitos skirti; o tai jau ir sudaro virtualinį skirtumą.

Visas mūsų Dievo esmės pažinimas lieka netobulas, neadekvatus, analogiškas, nes mes savo, iš ribotų, kontingentinių daiktų imtomis, sąvokomis negalime visiškai ir tiksliai suvokti absoliučiai tobulo begalinio Kūrėjo. Tik pridėdami prie aukščiausio laipsnio pozityvinių sąvokų dar ir visų netobulybių, esančių apribotuose daiktuose, neigimą, mes šiek tiek pažinime prisiartiname prie Dievo esmės.

3. Dieviškasis pažinimas. — Pirmiausia Dievas pažįsta patį save, o per save — ir šalia savęs esančius daiktus. Jis žinosi esąs šių pastarųjų priežastis; bet jis negalėtų to pažinti, jeigu jis nepažintų ir tų daiktų, kurių Jis gali būti priežastis. Tuo būdu Dievuje yra ir daiktų idėjos. Jeigu idėją laikysime pavyzdžiu, pagal kurį kuriamas daiktas, tad pati Dievo esmė bus daikto idėja, nes ji per daiktus gali būti išoriškai pasekta, ir iš tikro yra sekama. Pažindamas savo paties esmę, Dievas mąsto ne tik apie ją, paimtą atskirai, bet ir apie tai, kaip ji sukurtuosiuose daiktuose yra išoriškai pasekama; tada tatai Jis ir yra daiktų idėja. Todel ir iš esmės idėja tėra viena, nes Dievo esmė, kaip ir Jo mąstymas, tėra viena. Idėjų daugumą tegalima pripažinti tik reliatyvia prasme, būtent, kad Dievo esmė gali būti ir yra pasekama, daugeliu ir įvairių būdų (Egzemplarizmas).

4. Dievo valia. — Kaip Dievas yra absoliuti Inteligencija, taip Jis yra ir absoliuti valia. Paskui protą naturaliai eina valia. Kaip Dievas pirmiausia pats save pažįsta, taip Jis pirmiausia paties savęs ir nori. Tik toliau jau Jis nori ir kitų daiktų. Bet pats savęs Dievas nori būtinai, o kitų daiktų — laisvai. Paties savęs, begalinės Gėrybės, Jis negali nenorėti, bet kitų daiktų Jis nori laisvai, nes jie Jo absoliučiam tobulumui ir laimingumui visai nėra būtini. Bet, norėdamas laisvai kitų daiktų, Dievas turi taip pat turėti galybę juos gaminti; šitas gaminimas — pasaulio kūryba — tėra tik darbas Jo absoliutaus gerumo, kurį Jis nori apreikšti šituose daiktuose. Iš čia eina ir tas sukurtojo pasaulio optimizmas, kad pasaulyje visa yra tobuliausiu būdu taip sutvarkyta, kad sukurtuose daiktuose galėtų apsireikšti Dievo tobulumas.

5. Kūryba. — Tik iš savo esmės egzistuojanti Dievo esybė turi būtį iš savęs; kontingentinės esybės yra reikalingos priežasties, jos tėra galimos tik kaip Absoliuto kūriniai. Kūrimo sąvokoje glūdi trys dalykai. Pirmiausia ji neigia preegzistuojančią materiją, iš kurios būtų buvęs sudarytas pasaulis. Čia Tomas eina prieš Platono ir Aristotelio kraštutinį dualizmą, skelbusį materijos amžinumą. Antra, iš kūrimo sąvokos išeina, kad sukurtai esybei iš prigimties pirmiau priklauso nebūtis, nekaip būtis, t. y. kad sukurtoji esybė egzistuoja ne iš savęs, bet savo būtį gauna iš Dievo. Pagaliau trečia yra tai, kad sukurtieji daiktai seka paskui nebūtį ne tik savo prigimtimi, bet ir savo trukme, vadinasi, kad jų būtis turi pradžią. Pirmaisiais dviem atžvilgiais pasaulio sukūrimą galima įrodyti protu. Būtent, jeigu Dievas yra pirmoji visų daiktų priežastis, tad daiktai turi visą savo būtį, — o ne vieną tik jos dalį, vadinasi, tiek materiją, tiek lytį, — turėti iš Dievo, t. y. jie turi būti sukurti iš nieko.

Tuo tarpu trečiasis momentas, būtent, kad pasaulis yra turėjęs pradžią, protu nėra įrodomas; yra tai tikėjimo dalykas. Šitą tezę pagrįsdamas, Tomas visiškai laikosi Mozės Maimonido. Proto įrodymai už pasaulio pradžią, sako jis, nėra griežti. „Ex nihilo" dar eo ipso nereiškia „post nihilum". Regresus in infinitum nėra galimas tik vienu laiku, bet ne po kita kitos veikiančiose priežastyse. Be to, ir įrodymai, kad pasaulis esąs būtinai amžinas, yra menki, silpni, nes čia turima reikalo su sukurtaisiais daiktais, kuriems nė jokiu atžvilgiu negalima pripažinti egzistencijos būtinumo. Taigi protu svarstant, pasaulis gali turėti pradžią. Kad jis iš tikrųjų turi pradžią, tai mes tegalime sužinot tik iš Apreiškimo.

6. Tomo psichologija.

Sistematiškų psichologijos potyrių randame Tomo veikaluose: „Summa c. Gent". (II, 46 (resp. 56)—90), „Summa theol". (I, 75—90.) ir „Quaestiones disputate" (Qu. De anima).

1. Kūnas ir siela. — Siela Tomui, kaip ir Aristoteliui, yra aktas, substancinė organinio kūno lytis; ji kūnui duoda gyvybę. Nesutikdamas su pranciškonų mokykla, jis pabrėžia, kad sudėtinėje žmogaus esybėje siela, būdama pirmutinė ir vienintelė lytis, betarpiškai jungiasi su pirmine materija, suteikdama žmogui kartu dvasios, juscių ir vegetacijos gyvenimą, o taip pat duodama būtį ir kūnui, kurio ji yra pirmasis aktas. Aristotelio materijos ir lyties mokslą Tomas tiesiog nuosekliai pritaiko ir kūno su siela santykiams nušviesti; kūnas ir siela jungiasi savo tarpe kaip sudedamieji vienos substancijos pradai. Čia jis nesutinka su Augustino ir Platono sielos supratimu, nei su jųdviejų teze, kad sielos substancija ir jos galios esančios tarp savęs realiai skirtingos. Bet teigdamas sielos dvasingumą ir nemirtingumą, Tomas jau eina su jiedviem iš vieno.

2. Dvasiškumas, nemirtingumas. — Visa siela, o ne tik mąstančioji jos dalis (pagal Aristotelį tik aktyvusis intelektas), yra nemateriali ir nemirtinga. Sielos nematerialumo įrodymą Tomas ima iš mąstymo. Vegetatyvinės ir justinės gyvybės funkcijos eina kartu iš kūno ir sielos; proto veikimas, nors ir suponuoja jusčių gyvenimą, tačiau nėra kūninio bei dvasinio organo funkcija, jis yra vienos tik sielos funkcija, būtent, proto, kaip jos galios. Kitaip nebūtų galima pažinti to, kas daiktuose suvokiama, bendra, dvasiška. Iš mąstymo nematerialumo išeina paties mąstymo principo nematerialumas. Tas faktas, kad kūno silpnumas ir ligos gaišina ir kliudo mąstymą, nieko dar neįrodo prieš sielos nematerialumą, nes to priežastis yra ta, kad, sielai esant sujungtai su kūnu, mąstymas pareina nuo justinio pažinimo veiksmų. Tada aišku, kad jusčių pažinimo veiksmo sukliudymas del tam tikro organo ligos, su kuriuo tas pažinimas yra susijęs, turi kliudyti ir mąstymo veikimą.

Iš sielos savarankiškumo mąstymo akte, kuriame betarpiškai nedalyvauja nė joks kūno organas, išeina ir sielos būties, jos subsitencijos, savarankiškumas. Juk būtis ir veikimas atitinka vienas kitą. Toliau, iš to savaime išeina, kad žmogaus siela yra nesunaikinama (incorruptibilis) ir nemirtinga. Siela yra nemateriali, subsistenti, vientisa lytis, taigi iš prigimties ji yra nesunaikinama. Bet ji yra taip pat ir nemirtinga, nes jos intelektualinis gyvenimas nėra esmiškai susijęs su kūno organais. Tik, žinoma, tada, atsiskyrus nuo kūno, siela pažįsta ne tuo pat būdu, kaip ji ligšiol pažindavo, kada jos pažinimas pareidavo nuo pojūčių; tada, del savo naujos būsenos, ji pažįsta taip, kaip pažįsta kiekviena gryna dvasia; šitoks pažinimas yra, tiesa, praeter, bet ne contra naturam.

3. Sielos kilmė. — Siela neegzistuoja prieš kūno atsiradimą; kadangi ji yra substancinė kūno lytis, tad visai natūralu, kad ji būtų susijungusi su kūnu; atskyrimas nuo kūno yra praeter eius naturam. O prigimtas dalykas visada yra pirmesnis. Iš čia išeina, kad siela pirma turi būti sujungta su kūnu, ir tik paskiau tegali atskirai nuo jo egzistuoti. Tačiau atsiradusi ji yra ne gimdymo keliu: kiekvieną sielą sukuria Dievas. Ji kūnui įdiegiama po to, kaip embrijonas, perėjes vegetatyvinę ir sensityvinę lytis, pasiekia deramą subrendimą ir dispoziciją priimti į save intelektualinę sielą; vegetatyvinė ir sensityvinė lytys tada pranyksta (corrumpitur).

4. Valios laisvė.—Žmoguje šalia justinių siekimų, kurių objektas yra justinės gerybės, yra dar proto vadaujamas dvasios siekimas, laisva valia. Jos objektas yra gėris kaip gėris, kaip jį pažįsta protas. Apskritojo gėrio valia siekia su būtinumu, bet ji yra laisva atskirų gerybių atžvilgiu, nes nė viena iš jų nerealizuoja apskritojo gėrio. Tuo būdu valios laisvė savo pradžią turi pažinime, kuris valiai atskiras gerybės parodo jų netobulo gerumo šviesoje. Augustinizmo šalininkai valią laikė kilniausia žmogaus

galia; Tomas tokia kilniausia žmogaus galia laiko protą, kuris nušviečia valiai kelią ir del to veda ir kreipia visą žmogų. Tuo atveju ir kalbama apie proto primatą arba intelektualizmą; jis yra priešingas valios primatui, kurį skelbė augustinizmas (moderninėje filosofijoje šiuodu terminu turi kitos, gneseologinės, prasmės).

7. Etika ir valstybės mokslas.

1. Ir etikoje Tomas stato savo vieningą ir sandarią minčių sistemą, savarankiškai įvertindamas ir jungdamas Aristotelio mokslą su Augustino krikščionybės mokslu.

Prigimtas žmogaus tikslas tegali būti tik tas, kuris jo protingai siekiančiai prigimčiai žada ir duoda patenkinimą. Todel galutinis žmogaus tikslas Tomui yra laimigumas, kuris kartu yra ir tobuliausias kilniausios žmogaus galios veikimas. Laimė yra, pirmiausia, tiesioginis, intuityvus Dievo pažinimas aname gyvenime (intelektualizmas); šitame regėjime Dievas, būdamas tobuliausias objektas, duoda kilniausiajai žmogaus galiai ir didžiausį patenkinimą; iš čia savaime išeina toliau valios meilė ir valios palaima. Tuo būdu Dievas žmogui, kaip ir kiekvienam kitam sukurtam daiktui, yra kartu išeinamasis ir grįžtamasis, tikslo punktas, causa efficiens ir causa finalis.

Šitas tikslas pasiekiamas doroviškais, gerais darbais. Tiesioginę normą čia duoda valios vadovas, protas. Panašiai, kaip protas turi savyje pirmuosius teorinius pažinimo principus, tarytum įgautą kraitį, taip jis slepia savyje ir aukščiausius doro veikimo dėsnius, taip jog jie kiekvienam atbundančiam protui tuojau stoja prieš akis*). Taikydamas šituos pagrindinius dorovės principus atskiriems atsitikimams, protas tampa sąžine. Šitas dorovės įstatymas (lex naturalis) žmoguje yra tik atspindys amžinojo įstatymo, pagal kurį Dievas tvarko pasaulį (lex aeterna). Tuo būdu absoliutinis sukurtųjų daiktų veikimo matas yra, galų gale, pats Dievas, Absoliutas. Todel protingas veikimas yra kartu ir moralus, Dievui patinkamas veikimas.

Dorybę Tomas aptaria (prisidėdamas prie Aristotelio habito mokslo) kaip nusiteikimą, kurio dėliai valia linksta prie to, kas moraliai gera. Tomas atsidėjęs nagrinėja atskiras dorybes ir sistematiškai jas pastato po keturiomis kardinalinėmis ir trimis dieviškosiomis (tikėjimas, viltis ir meilė) dorybėmis.

2. Pažinti šv. Tomo pažiūroms į valstybę, pirmiausia svarbus jo raštas „De regimine principum"; svarbiausios jo mintys yra šios:

a) Pati žmogaus prigimtis rodo, kad jam reikia gyventi visuomenėje bei valstybėje (Aristotelis). Kievienos politinės tvarkos pagrindas ir tikslas yra dorovės ir religijos tvarka. Krikščioniškoji valstybės téisė saugoja politinį autoritetą ir politinę laisvę ir stato

*) Šitas habitas buvo pavadintas sintereze.

jas abi po Dievo įstatymu. Svarbiausias politinės valdžios uždavinys yra palaikyti valdinių tarpe taiką. Tam geriausiai tinka monarchija, kuri turi savo pavyzdžiu dieviškąjį pasaulio valdymą; tačiau, kad išvengtų tirono sauvalios, tokią monarchijos valdžią turi papildyti liáudies dalyvavimas valdyme.

Kunigaikštis yra Dievo tarnas. Tik kaip toks jis turi teisę valdyti; savo veikimo pagrindu jis turi imti ne tiek žemės garbę bei pasaulio šlovę, kiek Dievo garbę. Jam turi rūpėti visa, kas tik kelia moralinę ir materialinę jo valdinių gerovę. Nors pasaulinė valdžia stovi ir žemiau už dvasinę valdžią, tačiau vis delto savo srityje, t. y. grynai pasauliniuose dalykuose, ji yra visai suvereni ir todel šituo atžvilgiu valdiniai turi jos klausyti.

b) Statydamas gerą monarchinę valstybės santvarką aukščiau už visas kitas valdymo lytis, Tomas tačiau griežtai pasmerkia kiekvieną absoliutizmą, kiekvieną despotizmą bei tiraniją. Šitokią valstybės santvarką jis, kaip ir Aristotelis, laiko pačia blogiausia. Jis yra tos nuomonės, kad tironiškai valdąs kunigaikštis galįs ir turįs būti priverstas pakeisti savo veikimą arba atsisakyti nuo valdžios. Tačiau tai turį būti daroma su didžiausiu atsargumu, kad kartais blogybė nuo perversmo dar nepadidėtų. Tomas griežtai draudžia žudyti tirionį, laikydamas tai visiškai nekrikščionišku darbu. Stoti prieš tirionį teturi téisės ne atskiri žmonės, bet visa tauta.

Aukščiau paduotoje trumpoje apžvalgoje tepateikėme tik atskiras nuotrupas didžiulės, plačiai išsišakojusios, o vis delto vieningos, Tomo sistemos. Todel Tomas visai teisingai buvo pavadintas scholastikų kunigaikščiu; niekas jo nėra dar pranešęs, niekas su juo nėra susilyginęs. Tai buvo pripažinta dar jam tebegyvenant, tą pat patvirtino ir pakilusi 19 a. scholastinė filosofija, arti prisiglausdama prie Tomo. M. Baumgartneris, baigdamas savo trumpą, bet puikią monografiją [1]), šiais žodžiais nusako Šv. Tomo reikšmę filosofijai: „Jis yra pirmasis aristotelizmo kelių mynėjas ir niekieno dar nepasiektas mokslinis organizatorius ir sistematikas. Jam yra pavykę didelę suskydusią medžiagą, tą trijų galingų kuriamųjų protų (Platonas, Aristotelis, Augustinas) išmintį, sujungti į vieną su krikščioniškosios minties vertenybėmis ir sudaryti galingą sistemą, kokios dar nežino mokslų istorija. Tokios buvo jo pastangos, nudirbtieji darbai, taip reikšmingi ir vėlesniems amžiams, vienų puolami, kitų keliami.

IV. Tominio aristotelizmo priešininkai ir pasekėjai.

1. Priešingumas. Šv. Tomo nuveiktasis darbas padarė jo amžininkams be galo didelį įspūdį. Tame darbe — tiek visame ištisai, tiek atskirose jo tezėse — buvo tiek daug nauja filosofijai ir teologijai, jog su juo, šiaip ar taip, visi turėjo skaitytis: vie-

[1]) v. Aster, Grosse Denker.

ni daug kuo prieštaraudami, kiti pritardami, kol pagaliau Tomas tapo iš tikrųjų „Doctor communis". Tas skaitymasis pasireiškė iš dalies šiurkštokomis lytimis.

Tomas savo mokslu juk priešingas buvo tradicinei Augustino pakraipai. Aišku, kad iš tos pusės turėjo kilti pasipriešinimas.

2. Ginčijamieji dalykai. Labiausiai buvo puolamos teorijos esminės lyties vienumo, ypač žmoguje, materijos kaipo individualumo principo, jos grynai potencinio charakterio, nepripažįstančio net daigiško lyties buvimo joje (rationes seminales), aiškinimas mūsų pažinimo be apšviečiamosios Dievo šviesos, be regulae aeternae.

3. Priešininkai. Žymiausių naujojo mokslo priešininkų atsirado pranciškonų mokykloje. Tokie buvo: Jonas Peckhamas, Richardas iš Middletowno ir Vilhelmas de la Mare, parašęs jau minėtą „Correctorium fratris Thomae".

Taip pat ir senesniosios mokyklos domininkonai kibo į jaunesnįjį savo ordeno brolį. Robertas Kilwardbyas, Cantenburyo arcivyskupas, 1277. m. pasmerkė kai kurias Tomo filosofijos pažiūras, pav., gyvybės lyčių vienumo mokslą. Taip pat iš pasaulinių kunigų kilęs, Paryžiaus vyskupas Steponas Tempieras smerkė (1277. m.) kartu su daugeliu averroizmo pažiūrų ir kai kurias Tomo tezes, ypač materijos kaip individualumo principo, tezę.

4. Pasekėjai. — Už Tomo mokslą pirmiausia stojo šventojo mokiniai. Augustinijonų eremitas Aegidijas iš Rymo (Colonna) (apie 1277.—1316. m.) pasiryžęs gynė savo mokytoją, pav., jo substancinės lyties ir individuacijos principo mokslą. Tiesa, kai kuriuose punktuose (pripažindamas rationes seminales, valios primatą) jis pats nuo Tomo nukrypsta. — Petras iš Auvergneos († 1305. m.) buvo ištikimas Tomo mokinys ir pasekėjas. Suprantama, daugiausia pasekėjų Tomas rado domininkonų tarpe. Iš tų buvo jau minėti jo mokiniai: Reginaldas iš Piperno, Tolomiejus de Lucca (1236. — 1327. m.), pabaigęs Tomo raštą „De regimine principum"; Bernardas iš Trilijos († 1292. m.), ypatingai gynęs Tomo pažinimo mokslą; Aegidijas Lessinesas († 1304. m.), gynęs prieš Robertą Kilwardbyą substancinės lyties vienumą; taip pat Hervėjas Natalis († 1323. m.), uoliai ir sumaniai atmušęs daug įvairių priekaištų. Be to, daugelis ordeno generalinių kapitulų nuo 1278. m. paskelbė Tomą „Doctor ordinis", o jo mokslą priėmė oficialiniu ordeno mokslu; tuo jie privertė tą mokslą studijuoti ir padėjo ilgainiui veik visiškai jam įsigalėti domininkonų mokyklose.

5. Savarankiškiau laikos toje kovoje del naujosios ir senosios mokyklos Henrichas iš Gento (a. 1217.—1293. m.). Jis buvo pasaulinis kunigas ir mokė Paryžiaus universitete. Be „Summa theologiae", jis parašė „Quodlibeta seu Quaestiones

disputatae in quattuor libros Sententiarum". Apskritai, jis lieka ištikimas augustininei pakraipai; daug charakteringų naujojo mokslo punktų jis atmeta. Tarp esmės ir būties nėra realaus skirtumo; materija nėra gryna potencija, Dievo galybės padedama ji galėtų egzistuoti ir be substancinės lyties, ji nėra individualumo principas; šis greičiausia remiasi tuo, kad suppositas, resp. lytis, yra savyje taip sandarus ir nedalus, jog tuo „neigiamas" bet koks dauginamasis arba tapatumas su kitais. Žmoguje, šalia sielos, reik tarti esant dar „forma corporeitatis". Pažinimas nereikalingas nė jokių pažinimo lyčių; tiesa, jį mes imame pirmiausia iš patirties, bet pilną tiesą mes tesuvokiame tik Dievui ją ypatingai mums apšvietus. Valia turi pirmenybę prieš protą, laimę duoda Dievo meilė; amžinas kūrimas yra negalimas. Daugeliu savo pažiūrų Henrichas, Doctor solemnis, yra artimas Dunsui Scotui.

6. Henricho mokinys buvo Gottfridas iš Fontaineso († apie 1308. m.), bet jis laikosi žymiai arčiau tomizmo. Tiesa, ir jis neigia realų skirtumą tarp esmės ir būties, individuacijos pagrindu laiko lytį, bet vis delto eina prieš savo mokytoją, priimdamas Tomo abstrakcijos mokslą. Be to, Gottfridas pripažįsta, kartu su Tomu, primatą protui ir t. t.; lyčių daugumo klausimo jis neišsprendžia.

7. Ir didįjį poetą bei teologą Dantę († 1321. m.) reikia laikyti Tomo pasekėju teologijos dalykuose; bendrosios filosofijos ir gamtos filosofijos dalykuose jis pasiduoda labiau augustinizmo, neoplatonizmo ir arabų įtakai.

8. Tomo filosofija, ypač domininkonų ordene, rado vis daugiau šalininkų. Bet kova del jos niekuomet nebuvo pasiliovusi. Greitai pakilo didžiausias jos priešininkas skotizmas.

Prieš pradėdami jį nagrinėti, paminėsime trumpai dar kitą aristotelizmo srovę.

5. Lotyniškasis averroizmas.

P. Mandonnet, Siger de Brabant et l'averroisme latin au XIII e siècle. 2. èd. 1908. ir 1911. — Cl. Bäumker, Die Impossibilia des Siger von Brabant 1898. (Beitr. z. Gesch. der Phil. des Mittelalt. II. 6.).

1. Dauguma augustiniškos orientacijos mokslininkų šalinosi nuo Aristotelio filosofijos, net ir Tomui jau suderinus ją su krikščioniškosios pasaulėžiūros mintimis. Kiti mokslininkai, priešingai, norėjo aristotelizmą tiesiog be jokio apribojimo priimti, priimti tokį, kokį jį teikė arabų filosofai neoplatonikai, kurių komentoriai darė stiprios įtakos; ypač Averroësas buvo laikomas tiesiog „komentatorium". Nuo pusės 13 a. šitos įdėjos taip praplito, jog galima jau kalbėti apie lotyniškąjį averroizmą.

2. Žymiausi šitos pakraipos atstovai yra: a) Sigeras iš Brabanto, mokęs Paryžiaus universitete iki savo ištrėmimo; 1282. m. Orvietoje buvo savo sekretoriaus užmuštas. Svar-

biausias jo veikalas yra „De anima intellectiva“; be to, parašė „De aeternitate mundi“, Quaestiones naturales ir t. t. b) Boetijas iš Dakijos († prieš 1284. m.) taip pat mokęs Paryžiuje ir c) Bernieras iš Nivelleso.

3. Svarbiausi tos pakraipos skiriamieji punktai yra šie: a) Materijos amžinumas ir amžinas visų daiktų kilimas iš Dievo (per tarpinius laipsnius); tezė argumentuojama Dievo nesimainomumu. b) Dievo Apvaizda nesirūpina atskiromis esybėmis; Dievas, būdamas grynoji inteligencija, pažįsta tik universalinius, o ne konkretinius dalykus; be to, sublunarinio pasaulio daiktai nekyla tiesiog iš Dievo; c) čia priklauso ir intelekto, visiems bendros intelektualinės sielos, vienumo teorija (Monopsichizmas); Sigeras šitą nuomonę remia tuo, kad intelektualinė siela, nepriklausydama kūno, negali būti jo lytimi; o būdama gryna lytis, ji negali būti išsišakojusi, skaidoma; todel ji esanti viena visiems žmonėms; ji viena tėra nemirtinga; atskiros, kūno priklausančios, sielos su kūno mirtimi nyksta. d) Determinizmas: visa pareina nuo būtino dėsningumo, ir žmogus ir Dievas. e) Tikėjimui pateisinti buvo atnaujintas dvejopos tiesos mokslas, kad tai, kas klaidinga filosofijoje, gali būti teisinga teologijoje.

4. Prieš averroizmą stojo Albertas Didysis 1256. m. raštu „De unitate intellectus contra averroistas“ ir kartkartėmis Tomas iš Aquino, ypač veikale „De unitate intellectus contra averroistas“, atkreiptame tiesiog prieš Sigerą iš Brabanto. Su averroizmu kovojo savo raštuose taip pat Aegidijas iš Rymo ir Raimundas Lullas. Lygiai ir Bažnyčios autoritetas stoja prieš nekrikščionišką mokslą: Paryžiaus vyskūpas Steponas Tempieras 1270. ir 1277. m. pasmerkia averroizmo pažiūras. Del to ir Sigeras su Boetiju turėjo išsikelti iš Paryžiaus. Tuo buvo palaužta šitos pakraipos gyvybė. Ji būtų ir be to negalėjusi atstengti prieš sušvelnintąjį Alberto ir Tomo aristotelizmą, nekalbant jau apie sandarios Tomo sintezės gerąsias puses, del savo priešingumo tikėjimui ir del prieštaringos dvilypės tiesos. Tačiau Averroësas ir tolesniems amžiams darė įtakos. 14. a. be atodairos prie jo prisidėjo Jonas iš Janduno; kiti, kaip prančiškonas Petras Aureolis († 1321. m.) ir ypač karmelitas Jonas Baconthorpas († 1346 m.) laikėsi averroizmo, derinamo su krikščionių tikėjimu.

6. Jonas Duns Scotas.

Iš literatūros: P. Minges, Ist Scotus Indeterminist? 1905. (Beitr. z. Gesch. d. Phil. d. Mittelalt. V. 4.); to paties, Der Gottesbegriff des Duns Scotus. 1907. (Theol. Stud. d. Leo= Geselsch. 16.); to paties, Das Verhältnis von Glauben und Wissen, Theol. u. Philos. nach Duns Scotus, 1908. (Forsch. z.

christl. Lit - u. Dogmengesch. VII. 4. ir. 5.); to paties, Der angeblich exzessive Realismus des Duns Scotus. 1908. (Beitr. z. Gesch. d. Phil. Mittelalt. VII. 1.).

1. Gyvenimas ir veikalai. Gimęs apie 1266. m. (kiti sako, kad 1274.), dar jaunas tebebūdamas, Jonas Duns Scotas įstojo į prančiškonų ordeną ir mokėsi Oxforde. Po to jis mokė nepaprastai sėkmingai iš pradžių Oxforde, o nuo 1304. m. Paryžiuje. 1308. m. išvyko į Kölną ir ten pat tais pačiais metais mirė, teturėdamas 42. (resp. 34) metus amžiaus.

Kad ir neilgai jis tegyveno, vis delto paliko daug veikalų, kurie 1639. m. Lyone išleisti, sudaro dvyliką tomų in folio; vėliau jie yra išleisti Paryžiuje (1891. ir t. t.) ir iš dalies Quaracchyje (1904. m.). Be Aristotelio komentorių, paminėtini yra šie: „Opus Oxoniense", Oxforde parašytas komentorius Lombardo sentencijoms, „Opus Parisiense" arba „Reportata Parisiensia", „De rerum principio", „Quaestiones quodlibetales", „De primo rerum principio", „Theoremata subtilissima".

2. Bendroji charakteristika. Duns Scotas yra jaunesniosios prančiškonų mokyklos įsteigėjas. Jo sistema yra savarankiška sintezė; ji turi aristotelizmo pažymių, bet daugeliu punktų nukrypsta nuo Tomo požiūrio ir pasilaiko kai kurius punktus iš senesniosios mokyklos. Duns Scotas, „Doctor subtilis", žymus savo akylumu, proto aštrumu, distinkcine dovana, siekiančia net iki subtilumo. Delto jis galėjo imtis persijoti visą filosofijos ir teologijos mokslo medžiagą. Scotui labiau sekėsi kritikuoti kitų mokslą (Aleksandro iš Haleso, Bonaventūro, Aegidijo iš Rymo, ypač Tomo iš Aquino ir Henricho iš Gento), nekaip kurti savo pozityvią sistemą. Todel jo mokslo sistema toli gražu nėra taip apdirbta, nudailinta, kaip tomistinė. Ilgiausi prikapojimai, kurių pilnas kiekvienas jo klausimas, nepaprastai sunkina sekti jo minčių eigą, o prastutėlė kalba, kuria jis savo mintis reiškia, atgrasina nuo jo raštų skaitymo.

3. Mokslas, — Žemiau trumpai iškeliame Scoto mokslo savotiškumus.

a. Žinojimas ir tikėjimas. — Kritiškas, aštrus Scoto protas įrodymams, kad jie būtų moksliški, stato griežtų reikalavimų. Todel jis ne tiktai atmetė daugelį savo pranokėjų ir amžininkų įrodymų, bet kai kuriuos dalykus, kur, pav., Tomas mėgina įrodinėti, laikė esant griežtai, moksliškai visai neįrodomais. Bet tas atsargumas nevadintinas dar skepticizmu ar antiintelektualizmu.

Ir Scotas sako, kad tarp tikėjimo ir tikro žinojimo negali būti nesutikimo ir prieštaravimo. Ir jis pabrėžia, kad filosofija remia teologijos spekuliacijas. Tiesa, tikėjimo paslaptys ir Scotui yra protu neįrodomos. Bet protas gali pažinti Dievo buvimą ir esmę (ne a priori, bet a posteriori via causalitatis et negationis et eminentiae), pažinti jį kaip pirmą, būtiną nesukurtą esybę, kaip

pirmutinę visų daiktų priežastį ir paskutinį jų tikslą, kaip aukščiusią, begalinę proto, valios ir gerumo tobulybę, esybę vientisiausios esmės ir veiksenos.

Bet čia nereikia užmiršti, kad Scotas šitos rūšies įrodymus daugelyje vietų nelaiko absoliučiai įtikrinančiais ir tepripažįsta jiems tik moralinio įtikinimo reikšmės; be to, jis kai kurias tiesas laiko tiesiog protu neįrodomomis, pav., Dievo visagalybę (galybę visa, kas galima, padaryti v i e n a m p a č i a m, o ne vienam arba per savo kūrinius), Dievo begalinę didybę ir visur buvimą, Jo teisingumą, gailestingumą, Dievo Apvaizdą ir sielos nemirtingumą. Tačiau vietomis jis pats duoda proto įrodymų už šitas tiesas (išėmus visagalybę, suprantamą aukščiau paduota siauresne prasme). Taigi lieka neaišku: ar jis savo pažiūrų ne visada tvirtai laikėsi, arba gal (greičiausia) tokius įrodymus davė tik kaip moralinius, o ne kaip demonstratyvinius, turinčius matematiško griežtumo galios.

S u k u r t i e j i d a i k t a i pažįstami natūraliu būdu; jų laikinumas nėra griežtai įrodomas.

T e o l o g i j ą jis vadina p r a k t i k o s mokslu, bet ne Kanto terminologijos prasme, o tik norėdamas išreikšti, kad joje viskas siekia Dievo meilės ir tos meilės įvykdymo gyvenime.

Taip pat ir p r i g i m t i e s į s t a t y m o atžvilgiu Scotas sako, kad natūraliu būdu tobūlai pažinti galima tik tas absoliutines pareigas, kurias deda pirmosios dekalogo lentelės įsakymai, kuriuos Dievas būtinai turėjo duoti; antrosios lentelės įsakymai nesą taip griežtai grynu protu įrodomi, nes Dievas galėjęs juos duoti, bet galėjęs nuo jų ir atleisti. Tačiau ir šiuos įsakymus esą galima, mažių mažiausia, įrodyti sutinkant su protu, nes jie ir iš tikro visuomet buvo įrašyti žmonių širdyse.

b. U n i v e r s a l y b ė i r i n d i v i d a s. — Scotas, kaip ir Tomas, yra sušvelnintojo realizmo šalininkas; nuo Tomo jis tačiau skiriasi individuacijos aiškinimu.

U n i v e r s a l y b ė s atstovauja bendroms daiktų prigimtims ir todel yra objektyviai realios. Tačiau jų bendrumas objektyvioje tikrovėje tėra p o t e n c i a l u s. Bendroji prigimtis iš savęs yra i n d i f e r e n t i, iš vienos pusės, atskiro, individualaus daikto atžvilgiu, iš kitos—aktualaus bendrumo atžvilgiu, nes ji pati iš savęs nėra nei viena nei kita. Betgi joje yra galimumas, iš vienos pusės, r e a l i z u o t i s daugybėje individų, iš kitos — b ū t i m a s t o m a bendrai kaip a c t u. Tai yra jos potencialinis bendrumas.

Bendroji esmė tampa atskiru daiktu, kai gauna paskutiniąją lytį. Šita lytis yra individualinėje diferencijoje, vadinasi, individualinėje rūšies lytyje, ir per ją tampa individu. Scotas ir Scoto mokykla šitą lytį vadino h a e c c e i t a s (tai, per ką kas nors yra „šitas daiktas", haec r e s). Todel, remiantis šituo formaliniu individuacijos principu, galima sakyti, kad ir bet kuri dvasinių esybių rūšis gali turėti daug individų.

c. D i s t i n c t i o f o r m a l i s. — Ypatingu, savotišku būdu Scotas nustato skirtumą tarp bendrosios atskiro daikto prigimties ir jo individualybės. Čia nesą nė jokio realaus skirtumo, kaip tarp vieno daikto ir kito daikto; taip pat čia nesąs vien tik loginis skyrimas, bet esanti d i s t i n c t i o f o r m a l i s e x n a t u r a r e i, formalinis skirtumas pačiame daikte. Tuo Scotas nori pasakyti, kad realiame daikto vienete (a parte rei) yra „formaliai“ realizuoti d v i esmi (entitates); vienos kurios iš tų esmių aptartis neapima antrosios. „Formaliai“ reiškia, kad logiškai skirtingos esmės, nežiūrint į savo realią vienybę, savo „formaline ir kvidditatyvine esme“, taigi pagal savo definiciją, yra pačiame daikte: yra ne tik „virtualiai“, „kaip padarinys priežastyje“, arba „potencialiai“, „kaip baltumas juodume“, o taip pat ir ne vien tik neaiškiai (confuse), tarytum kitame kame pasislėpusios, „kaip ugnis mėsoje“ (arba kaip, kartu su grynomis tobulybėmis, Dievuje yra ir vad. maišytų tobulybių, pagal savo sąvoką susijusių su trūkumais ir netobulybėmis), — bet tiesiog ir su tobulu realizavimu savo definicijos, „formaliai“. Taigi Scotas kalba apie įvairias formalybes (formalitates) ir realybes (realitates), kurios yra v i e n a m e daikte. Vadinasi, konkretiniame individe, nors ir būdami vienas daiktas, skiriasi bendroji prigimtis ir individualinis ypatumas.

Tokį pat skirtumą Scotas taiko ir visur kitur. Sakysim, Dievo tobulybių skirtumą jis supranta „formaliai“: Divinae perfectiones distinguuntur a parte rei, non realiter quidem, sed formaliter. Tas pat sakoma ir apie sielą ir jos galias; jos yra skirtingos ne realiai, kaip du daiktu, kaip substancija ir akcidensas, bet tik formaliai, nes realioje sielos ir sielos galios vienybėje yra tobulai ir su visais savo savotiškumais realizuotos abi skirtingosios, sielos substancijos ir sielos jėgos, definicijos.

Tuo būdu [1]) skirtumas tarp šitos Scoto distinctio formalis ir įprastos distinctio rationis cum fundamento in re (vadinamojo virtualinio skirtumo) tėra daugiau žodinis nekaip dalykinis; antruoju supratimu labiau pabrėžiamas daikto vienumas, palikus galimumą skirtingas jo puses suvokti ir skirtingomis sąvokomis, o pirmuoju Scotas iškelia labiau skirtumus, realizuotus viename daikte. Vis delto Scoto skirtume galime matyti labiau pabrėžiant šiek tiek perdėtą realizmą, ypač taikant tą skirtumą tam, kas individe bendra, ir tam, kas jame ypatinga.

d. M a t e r i j a i r l y t i s. — Duns Scotas priima, drauge su visa pranciškonų mokykla, Avicebrono tezę, kad materialinių ir dvasinių daiktų pagrindas yra vieninga materija. Čia jis skiria m a t e r i a p r i m o p r i m a, m a t e r i a s e c u n d o p r i m a i r m a t e r i a t e r t i o pirma. Pirmoji yra grynai belytė materija, antroji—gimimo ir nykimo subjektas ir, pagaliau, trečioji — meniško darbo substratas. Materia primo prima yra viena visose dvasinėse ir kūninėse esybėse. Jei ji būtų sudėtinė, daugerio-

---

[1]) Palg. P. M i n g e s, Die distinctio formalis des Duns Scotus (Theol Quartalschrift 1908. 3. sąs.).

pa, sako Scotas, — ir čia pasirodo jo perdėtas sąvokinis realizmas, — tad būtų reikalinga priimti dar kitą vienybę, iš kurios tas daugumas būtų atsiradęs, ir todel nė viena iš tų materijų nebebūtų materia primo prima. Šita materija, būdama Dievo kūrybos produktas, turi savą būtį (Scotas atmeta realų esmės ir buvimo skirtumą), savą aktualumą; per lytį ji gauna ne aktualumą tiesiog, bet tik tam tikrą realumą, kurį lytis su savim atsineša.

Todel pasaulį mes galim vaizduotis didžiuliu medžiu, kurio sėkla ir šaknis yra pirmoji materija, šakos ir šakelės — nykstamieji padarai, kurio lapai yra akcidensai, žiedai — protingos sielos, ir pagaliau jo vaisiai — grynos dvasios, angelai. Kaip augalo ar gyvulio dalys tesudaro organišką vienybę tik visos išaugdamos iš vienos sėklos, taip ir pasaulio vienybę tegalima išvesti tik iš analogaus jo dalių sąryšio su bendru pagrindu. Tas pagrindas yra Materia primo prima.

Formų gemalus materijoje, rationes seminales, Scotas atmeta.

e) Psichologija. — α) Kūnas ir siela. — Žmogaus siela yra substancialinė kūno lytis. Bet ji nėra vienintelė lytis žmoguje; be jos, reikia pripažinti esant žmoguje dar formą corporeitatis, per kurią kūnas yra kūnu. Jos intelektualinės jėgos yra protas ir valia.

β) Pažinimas. — Prieš Tomą, Scotas moko, kad pojūčių sąmonėje atsiradus objektui, — pirm pažįstant tai, kas bendra, — reikia, kad ir netobulai, pažinti tai, kas atskira, individualu. Šituo pirmuoju pažinimu pasirėmus daromos bendrinės sąvokos, šalinant individualines ypatybes iš bendrosios individų prigimties. Kokio nors nuo intellectus possibilis atskiro veikiamojo proto nereikią. Ir tobulam tiesos pažinimui nėra reikalinga kokio ypatingo apšvietimo, kurio reikalauja augustinizmo pasekėjai.

γ) Valia. — Scotas su dideliu griežtumu pabrėžia valios laisvę. Todel jis ypač pažymi, kad valios pažinimas nedeterminuoja. Tačiau tasai indeterminizmas dar nereiškia, kad valia ryžtasi be pagrindo ir be motyvų, o tik rodo, kad motyvai jos nepriverčia veikti.

Taip pat ir aukščiausiojo gėrio atžvilgiu, sako Scotas, valia yra laisva, nes ir jo atžvilgiu ji gali susitūrėti nuo veiksmo.

Svarbiausiais valios laisvės punktais Scotas ir Tomas sutinka, nors ir skiriasi vienas nuo antro, formuluodamu ir spręsdamu antraeilius dalykus. Priešingumas ypač matyti vertinant pažinimą ir norėjimą.

δ) Valios primatas. — Valia yra aukščiausia sielos galia. Taip vertindamas valią daugiau už protą, Scotas remiasi tobulu valios apsisprendimu ir valdžia, kurios laisva valia turi visoms kitoms sielos galioms, net ir protui, kurį ji gali pakreipti į vieną ar kitą objektą; prie to, jis pabrėžia, kad moralijai dorybingas gyvenimas, kuris yra aukštesnis už gryną pažinimą, — kaip Dievo meilė kad stovi aukščiau už Dievo pažinimą, — kyląs iš valios.

Todel ir tobulą laimingumą jis veda ne iš tiesioginio, kontempliatyvaus Dievo pažinimo, bet iš apėmimo Dievo mylinčia valia. Tik šita prasme tegalima kalbėti apie Scoto valios primatą, arba voluntarizmą, einantį prieš intelektualizmą.

7. Atskirosios srovės.

A. Neoplatoninių gamtininkų grupė[1].—Viduramžio filosofų galvojimas yra, apskritai imant, palinkęs į metafiziką, į metafizinį realizmą. Tik išimtimi atsiranda atskirų galvotojų, kaip Albertas Didysis; bet dar išimtesni yra tie, kurie imasi gamtos mokslų. Jie tai daro daugiausia del neoplatonikų ir arabų įtakos. Iš mokyklų empirinė linkmė tematyti tik Oxforde, kur, šalia matematikos bei gamtos mokslų, buvo duodama vietos ir kalbų mokslui.

1. Robertas Grossetesteas[2]. — Vienas iš pirmųjų šitos pakraipos atstovų yra Robertas Grossetesteas. Jis gimė apie 1175. m., mokėsi Oxforde; mokė ten pat universitete ir pranciškonų mokykloje; mirė 1253. m. Lincolno vyskūpu. Be vertimų ir komentorių Aristotelio ir Areopagitos raštams, jis parašė dar filosofinių ir gamtos mokslų veikalų, pav.: „De veritate“, „De potentia et actu“, „De sphaera“, „De cometis“, "De lineis, angulis et figuris“, „De colore“, „De iride“, „De colore solis“ ir kt. Savo pažinimo teorijoje jis, be kai kurių aristotelinių elementų, seka augustiniškąja pakraipa. Aiškindamas pasaulį, prisišliedamas prie neoplatonikų bei arabų, duoda daug reikšmės šviesos mokslui; šviesa laikoma subtilia švelnia substancija, kuri kartu yra ir pirmoji materijos lytis.

2. Witelas[3].—Silezietis Witelas gimė apie 1220.—1230. m., mokėsi Paduvoje; susidraugavimas su vertėju Wilhelmu iš Mörbeckės bus jį patraukęs arčiau prie neoplatonizmo. Savo optikos veikale „Perspectiva“ jis prisideda prie arabo Alhazeno. Labai tikėtina, kad jam priklauso raštas„ De intelligentis“.

Mėgiamiausi jo studijų dalykai buvo matematika ir optika. Kaip čia, taip ir savo empiriškuose psichologijos tyrinėjimuose — išskirstymo sudėtinio suvokimo akto į betarpiškus jutimus, asociatyvines sudedamąsias dalis ir nesąmoningas išvadas—jis seka minėtu arabų filosofu Alhazenu.

Savo pasaulėvaizdį jis skolinasi iš neoplatoniškų pažiūrų; ir jis duoda daug vietos metafizinei šviesos spekuliacijai.

---

[1]) M. Grabmann, Der Neuplatonismus in der deutschen Hochscholastik. Philos. Jahrbuch 1910. 38. t. t.

[2]) L. Baur, Die philosophischen Werke des Robert Grosseteste, 1912. (Beitr. z. Gesch. d. Phil. d. Mittelalt. IX.), to paties, Das philos. Lebenswerk des Rob. Grosseteste. 1910. (Vereinschrift der Görresgesellschaft), to paties, Das Licht in der Naturphilosophie des Rob. Grosseteste. 1913. (in Festegabe zum. 70 Geburstag des Frhn. v. Hertling).

[3]) Cl. Bäumker, Witelo, ein Philosoph und Naturforscher des 13. Jahrhunderts, 1908. (Beitr. z. Gesch. d Phil. d. Mittelalt. III. 2.).

3. Ditrichas iš Freibergo[1]. — Ir domininkonai turi gamtininkų grupėje savo atstovų. Yra tai Ditrichas iš Freibergo (Saksonijoje), mokęs antroje pusėje 13. amžiaus Paryžiuje. Iš didelio skaičiaus jo raštų paminėtini: „De coloribus" „De luce et eius origine", „De iride et radialibus impresionibus" (gerai aiškina vaivorykštę dvejopu saulės šviesos lūžimu ir refleksija lytaus lašuose), „De elementis corporum naturalium", „De miscibilibus in mixto", „De intellectu et intelligibili".

Kai kuriais filosofijos klausimais jis sutinka su Tomu iš Aquino, pav., del galimumo kūrybos nuo amžių, materijos ir lyties moksle; tačiau pagrindu ima augustinizmą ir neoplatonizmą (ypač Proklą ir arabų Avicenną). Ditrichas pripažįsta neoplatoninę laipsnišką esybių emanaciją, tiesa, derindamasis prie krikščioniškojo kūrybos mokslo, be monizmo ir panteizmo; pabrėžia gryną sielos aktyvumą pažinimo procese; tiesą žmogus randa savyje; aktyvusis protas yra giliausias sielos ir jos pažinimo pagrindas (principium causale); jis turi savyje nekintamas amžinas tiesas.

4. Eksperimentalinį gamtos mokslą, ypač magnetizmo srityje, 2. pusėje 13. a. gerai pavarė į pryšakį Petras Peregrinas de Maricourt.

5. Rogeras Baconas, gimęs Anglijoje apie 1214. m., mokėsi Oxforde (buvo Grossetesteo mokinys) ir Paryžiuje; ten pat paskui ir mokė. Po kelių metų įstojo į prančiškonų ordeną. Del draudimo jo mokslo, del astrologiškų svajonių ir del nepaklusnumo ordeno disciplinai buvo ordeno generolo uždarytas kalėti vienuolyne. Mirė 1292. ar 1294. m.

Žymiausias jo veikalas yra „Opus maius", kurį jis nusiuntė savo draugui popiežiui Klemensui IV.; po to parašė „Opus minus", santrauką ano pirmojo, „Opus tertium", abiejų pirmųjų papildymą, ir „Epistolae de secretis artibus et naturae operibus et de nullitate magiae".

Baconas domėjosi ypač kalbomis, matematika ir gamtos mokslais. Remiasi čia jis dažnai graikų ir arabų mokytojais, bet rėmėsi taip pat ir savais tyrinėjimais bei pastebėjimais.

Savo veikale „Opus maius" išdirbo pilną planą, padėjo pagrindus optikai, astronomijai ir matematikai; nepaprasta yra tai, kad jis labai aukštino ir astrologiją. Pažymėtina, kad būtinu visų kitų mokslų pagrindu Baconas laikė matematiką, tą griežčiausią arba vienintelį griežtą mokslą; po kelių šimtų metų matematika ir tikrai tapo mokslų pagrindu. Jis rašė, lyg ir nujausdamas, apie laivus ir vežimus, kurie be gyvos jėgos patys varysis, apie balonus ir orlaivius, apie mikroskopą ir teleskopą.

---

[1]) E. Krebs, Meister Dietrich. Sein Leben, seine Werke, seine Wissenschaft, 1906. (Beitr. z. Gesch. d Phil. d. Mittelalt. V. 5. — 6).

Savo filosofinėmis pažiūromis Baconas yra artimesnis augustinizmui; jis pripažįsta dvasinę materiją, substancialinių lyčių daugumą, teoriją apie rationes seminales.

Prie tikro žinojimo veda p a t i r t i s. Ir demostratyvus įrodinėjimas tik patirtimi remdamos tegali duoti tikrą pažinimą. Patirtis yra dvejopa: išorinė, justinė ir išvidinė, dvasinė. Išorine patirtimi remiasi gamtos mokslai, o vidaus patirtimi remiasi aukštesnieji mokslai, kurie siekia pažinti nejuntamus dalykus. Vidaus patirčiai, turinčiai septynis laipsnius, Baconas pripažįsta, kartu su Avicenna ir Alfarabiu, Dievo apšvietimą, visuotinį i n t e l l e c t u s a g e n s. Nuo averroistų Baconas skirias čia tuo, kad jam individualinis protas žmoguje yra d v a s i š k a s.

B. R a i m u n d a s L u l l a s (Ramon Lull) yra gimęs apie 1235. m. Majorkos saloje. Po linksmo, pasauliško gyvenimo, apie 1266. m., pasitraukė į vienatvę. Po penkerių metų maldos, kontempliacijos ir mokslo jis pradėjo nenuilstamą kovą su islamizmu. Ta kova Lullą nuvedė misionorium į Afriką ir Mažąją Aziją, privertė būti mokiniu ir mokytoju Paryžiuje ir kituose miestuose, kol jį 1315. m. Tunise mahometonai akmenimis užmušė.

Daug šimtų raštų jis prirašė, dirbdamas del savo gyvenimo uždavinio; čia priklauso: „Duodecim principia philosophiae“, arba „Lamentatio philosophiae contra averroistas“; „Liber contra errores Boetii et Sigerii“, „Articuli fidei sacrosanctae“; jo žymiausias mistinis veikalas yra: „Liber contemplationis in Deum“, „Ars brevis“ ir „Ars magna“ (scientia universalis). Bestengdamas prieš averroistų dvylipės tiesos teoriją, jis teigia, kad ir tikėjimo tiesos esančios proto tiesos ir esančios racionaliai į r o d o m o s, bent po to, kaip jos jau mums yra apreikštos. Pridėdamas kai kurias pastabas, Lullas išvengia visiško tikėjimo racionalizavimo, taip jog, bent savo mistiniuose raštuose, jis gali pabrėžti tikėjimo viršų ant proto pažinimo. Kituose dalykuose Lullas prisideda prie kitų viduramžio mokytojų, ypač iš prančiškonų mokyklos.

Savo raštuose „Ars brevis“ ir, platesniame, „Ars magna“ Lullas nori duoti sumaniai sugalvotą visuotinę m o k s l ų t e o r i j ą, bendrą nurodymą, kaip, sustatant įvairiais būdais sąvokas, galima apie kiekvieną dalyką sužinoti visa, kas apie jį moksliškai galima patirti, apspręsti ir kuo jį atskirti. Čia glūdi ta mintis, kad kiekvienas moksliškas nagrinėjimas remiasi tam tikru skaičium bendrinių sąvokų, taip jog, metodiškai jas jungiant, galima gauti tam tikrą nagrinėjamojo dalyko pažinimą. Tam paduodami devyni subjektai, devyni absoliutūs ir devyni reliatyvūs predikatai, devynios dorybės, devynios nedorybės ir devyni klausimai. Jie yra sustatyti į tam tikrą eilę, būtent taip, jog sudaro septynis koncentriškus ratus arba diskus; šitie ratai gali taip suktis, jog, ratui sukantis, kiekviena to rato sąvoka gali atsistoti po visomis kitomis arba viena pati, arba su by kuria kita sąvoka.

Tuo būdu sukant ratus, susidaro įvairios tų sąvokų kombinacijos ir taip gaunami atsakymai į visus galimus klausimus.

Lullu, tuo doctor illuminatus, rėmėsi „lullistų" mokykla, kuri iki 18. amžiaus turėjo savo atstovų visuose svarbesniuose Ispanijos universitetuose. Ypač jo savotiškas metodiškas kombinacijų mokslas domino dar ir vėliau, ypač į matematišką nagrinėjimą linkusius protus, pav., Gassendį, Leibnicą ir kt.

TREČIAS PERIODAS.

Krikščioniškosios viduramžių scholastikos galas.

Įvedamosios pastabos.

1. 14. ir 15. amžiuose scholastika nebepadarė žymesnės pažangos. Per tuos du šimtu metų filosofinis judėjimas buvo susispietęs dviejose didelėse mokyklose — tomistų (realistų) ir skotistų (formalistų). Prie jų nuo 14. a. pradžios prisidėjo dar vienintelė žymesnė srovė nominalizmas; scholastikos klestėjimo metu jis buvo visai pamirštas, bet dabar tiek įsigalėjo, jog sudarė branduolį ištisos mokyklos, išsilaikiusios iki viduramžių galo. Tačiau šita mokykla niekuomet neturėjo viešpataujamos reikšmės.

Prie šitų trijų prisidėjo dar ketvirta mokykla, jeigu ją galima taip pavadinti, — vokiečių mistikų mokykla. Ji įsikūrė jau 13. a. pabaigoje ir gyvavo iki pat viduramžių galo.

2. Paskutiniu du amžiu įprasta vadinti scholastikos sunykimo periodu.

Tačiau apie filosofijos sunykimą tikra prasme tik tada tegalima kalbėti, kada jos spekuliatyvinis tiesos turinys vis labiau nyksta ir nyksta, ir pagaliau visai pradingsta klaidingoje pasaulėžiūroje. Bet to visai negalima pasakyti apie vėlesniąją scholastiką, ypač apie vyriausias jos mokyklas, realistinę ir formalistinę; jos visada laikėsi didžiosios 13. a. scholastikos pagrindų.

Taigi, kalbant apie scholastikos sunykimą, tegalima turėti galvoje tik jos lytį. Ir šituo atžvilgiu iš tikro galima kalbėti apie scholastikos sunykimą. Nes:

a) Pirmiausia, tų laikų scholastikos kalba ilgainiui vis daugiau ėjo apleistyn ir barbariškyn, minčių reiksena darėsi vis statesnė, be pagražinimų. Vis labiau nyksta ta sklandi, maloni dėstysena, kurią randame viduramžių pradžioje.

b) Antra, ir metodas, kuris 13. a. buvo pasisavintas iš Aristotelio, dabar išsigimė ir susikomplikavo. Sunku pasidarė ir besuvokti

tokioje ištęstoje „Quaestio", su begalėmis jos argumentų ir kontrargumentų, su nepabaigiama eile svetimų nuomonių atrėmimų.

c) Trečia, aukščiau minėtų mokyklų išsiskyrimas turėjo tą blogą pusę, kad daugis scholostikų tarėsi viską padarę, jeigu jie griežtai laikėsi savos mokyklos mokslo ir jį gynė prieš kitas mokyklas. Tuo tik, žinoma, pastojo kelią tikram originalumui, ir dažnai pasitenkino dalyko smulkmenomis.

3. Čia paminėsime vyriausius realistų ir formalistų mokyklų atstovus. Kai kurie iš jų, būtent tomimo pasekėjai, buvo minėti jau aukščiau.

a) Valteris Burleighas (1275. — 1337. m.), Tomo mokinys, mokė Paryžiuje ir Oxforde. Svarbesniais klausimais laikosi arčiau prie Tomo nekaip prie skotizmo. Toliau:

b) Tomas iš Strassburgo († 1357. m.), augustinijonų ordeno generolas; mokė Paryžiuje ir priklausė egidininkų mokyklai. Parašė vertingą komentorių sentencijoms.

c) Jonas Capreolas († 1444. m.), vadinamas Princeps Thomistarum, savo veikale „Libri defensionum" labai tiksliai išdeda Tomo mokslą.

d) Iš Duns Scoto mokinių ypač paminėtini Antanas Andreae († 1320. m.) ir Pranciškus iš Mayronio († 1325. m.), įvedęs Sorbonnoje didelius dvylikos valandų disputus.

4. Plačiau tenagrinėsime tik tų laikų naujesnįjį nominalizmą; toliau kalbėsime apie Raimundą iš Sabundeos, Joną Gersoną ir pagaliau—apie vokiečių mistikus.

Naujieji nominalistai.

Vilhelmas iš Occamo ir jo mokiniai.

A. Küthmann, Zur Geschichte des Terminismus. 1911. — R. Dreiling, Der Konceptualismus und der Universalienlehere des Franziskanerbischoffs Petrus Aureoli (Beitr. zur Gesch. de. Phil. d. Mittelalt. XI. 1903.).—L. Kugler, Der Begriff der Erkenntnis bei Wilhelm v. Occam. 1913.

1. Kelią nominalizmui tais laikais buvo jau pralaužęs prančiškonas Petras Aureolis, Paryžiaus mokytojas, ir domininkonas Vilhelmas Darandas, mokęs taip pat Paryžiuj († 1332. ar 1334. m.). Bet tikrasis naujojo nominalizmo pagrindėjas buvo Vilhelmas iš Occamo. Gimęs to pat vardo sodžiuje Anglijoje, jis vėliau atvyksta mokyti į Paryžių ir čia įgarsėja savo nominalistiškomis naujienomis. Iš savo pasekėjų gavo garbės titulą „Doctor singularis".

Popiežiaus Bonifaco VIII. ginče su Liudviku Gražiuoju Occamas palaikė pastarojo pusę. Po to jis prisidėjo prie savo ordeno (buvo prančiškonas) fanatikų spiritualų ir protestavo prieš popiežiaus nusprendimus. Patrauktas tieson, pabėgo su savo

draugais pas Liudviką Bavarietį ir rėmė jį prieš popiežių († 1349. ar 1350. m.). Svarbiausi jo veikalai: „Super libros sententiarum subtilissimae quastiones“, „Summa totius logicae“, „Quodlibeta septem“, „Quaestiones in octo libros physicorum“ ir „Centilogium theologicum“.

2. Pažinimo teorijoje Occamas pirmiausia pasisako prieš rūšių (species) teoriją. Tiek justiniam, tiek intelektualiniam pažinimui išaiškinti rūšys visai nesančios reikalingos; Frustra fit per plura, quod fieri potest per pauciora. Vis delto Occamas pripažįsta panašumą tarp sąvokos ir tarp objekto. Tačiau šitas panašumas yra ne kas kita, kaip tik toks panašumas, koks yra tarp daikto ir daikto ženklo. Todel vaidinį ir sąvoką jis laiko dalyko ženklais. Šituo atiejų santykiu yra paremtas objekto pažinimas.

Būdama dalyko ženklas, sąvoka gali būti „suponuojama“ (vartojama) ne tik sau, bet ir dalykui pareikšti. Save sąvoka pareiškia tik tada, kada mąstome vien tik apie pačią sąvoką; tada mūsų mąstymas neturi nė jokio santykio su daiktu. Dalyką sąvoka pareiškia tada, kada ją imame pastarajam ženklu. Tuo atveju sąvoka turi santykį su dalyku. Iš čia išeina ir skirtumas tarp realinių ir idealinių mokslų; pirmuosiuose sąvokos pareiškia daiktus, o pastaruosiuose — save.

Toliau reikia skirti intuityvų ir abstraktų pažinimą. Pirmajame protas mąsto apie daiktą egzistuojantį ir jį ima iš patiriamosios jo individualinės pusės. Tuo tarpu abstrakčiame pažinime, priešingai, protas į visa tai neatsižvelgia ir mąsto apie daiktą neapibrėžtai, neapibrėžtai ta prasme, kad jis daikto nebeskiria nuo kitų, į jį panašių individų. Šitas neapibrėžtas daikto pažinimas yra universalybė. Nėra nė jokios bendros esmės, kuri būtų visai vienaprasmė ir taip pilnai ir lygiai realizuota daugelyje individų, jog pasiduotų atskiriama nuo individualinių jų žymių. Todel universalybė nei savyje neturi objektyvaus realumo, nei savo turiniu nėra objektyviai pagrįsta, bet yra greičiau proto padaras, kilęs iš abstraktinio pažinimo. Tai yra neapibrėžta mintis, gaunama iš abstraktinio pažinimo, ir skiriasi nuo apibrėžtos minties, kurią duoda intuityvinis pažinimas.

Tuo būdu universalybė yra ne kas kita, kaip sąvoka, kuri turi ypatybę eiti daugelio daiktų ženklu, pareikšti daugybę daiktų. Todel ir daiktų skirstymas į gimines ir rūšis remiasi ne objektyviais daiktų santykiais vienas su kitu, bet tuo, kad viena sąvoka gali pareikšti didesnį daiktų skaičių, o kita — mažesnį. Kaip tik todel, kad bendras dalykas neturi nė jokio realumo, tad ir individuacijos principo klausimas neturi prasmės.

Todel universalybė neturi nė jokios idėjos ir Dievuje. Dievo idėjoje tėra preformuoti tik individualiniai, o ne universaliniai daiktai, nes šie neturi nė jokio realumo. Tai, kas bendra, Dievas pažįsta iš mūsų sielos, būtent iš jos veikimo darant mums bendrines sąvokas, nes tada ir pati bendrybė jau savaime pasi-

duoda pažįstama. Apie individualinius daiktus Dievas mąsto ne per savo esmę, kaip per savo pažinimo rūšį, — rūšies sąvoka yra niekas jau mūsų pažinimo atžvilgiu, — bet greičiau atskiro daikto idėja Dievuje yra ne kas kita, kaip pats daiktas, daiktas tiek ir tokia prasme, kiek ir kokia prasme Dievas apie jį mąsto. Vadinasi, idėja Dievo prote turi ne subjektyvią, bet objektyvią būtį. Į Dievo esmę nė jokiu būdu negalima įdėti daiktų Ratio idealis.

3. Occamas, prieš Scoto mokyklą, pasižymėjusią savo skirstymais, visur pabrėžia vienumą. Tarp Dievo tobulybių nėra nė jokio, nei realinio nei formalinio, skirtumo; taip pat negalima manyti skiriantis jas nė virtualiai. Jos yra ne kas kita, kaip sąvokiniai ženklai (conceptus vel signa), kurių padedami mes mąstome apie Dievą. Tie skirtumai visai nesiremia Dievo esme, o tik tuo, kad mes apie Dievą mąstome vieną kartą pagal vieną sąvoką, kitą kartą — pagal kitą. Tą pat reikia pasakyti ir apie sielos galias, jų santykį su mūsų sielos substancija. Bet Occamas pripažįsta realų skirtumą tarp kūno lyties, justinės ir protingosios sielos.

4. Skepticizmas. — Jeigu tai, ką mes suvokiame bendrinės sąvokos padedami, yra ne pats daiktas, o tik daikto ženklas, tad aišku, kad objektyvinės tiesos visiškai pažinti nėra galima. Tik intuityvinis pažinimas tėra objektyvus daikto pažinimas. Mokslas turi dalyko pirmiausia ne su daiktais, bet su „terminais". Iš čia būtinai išeina skepticizmas visiems svarbiausiems metafizikos klausimams. Tas Occamo skepticizmas apsireiškia tuo, kad jis nori aprėžti mūsų proto galią demonstratyviai įrodyti kai kurias tiesas. Jis mano, kad protiniai Dievo buvimo, vienumo ir begalinumo įrodymai visai nėra griežti. Taip pat nesą galima įrodyti, kad žmogaus siela yra nemateriali, dvasinė substancija, kad sielos negali patenkinti nė jokia kita gerybė, išskyrus Dievą. Mat, mes nepažįstame intuityviai nei Dievo nei sielos. — Tuo būdu nominalizmas ir šituo atžvilgiu nebuvo palankus filosofijos augimui.

5. Įtaka. — Occamo teorija rado daug pasekėjų, nominalistų arba terministų. Iš jų ypačiai prasikiša Jonas Buridanas, mokęs Paryžiuje, vėliau — Vienoje. Savo pažinimo moksle jis seka vien tik savo mokytoją. Bet įdomi yra jo pažiūra į valios laisvę. Čia jis išpažįsta intelektualinį determinizmą. Valiai, moko jis, daro sprendžiamos įtakos protas. Kaip šis sprendžia, taip ji turi veikti. Todel, jeigu protas pažįsta vieną gerybę esant aukštesnę, o kitą žemesnę, tai, esant lygioms visoms kitoms sąlygoms, valia tegali siekti tik aukštesnės gerybės; jeigu abi gerybi atrodo esančios lygiavertės, tada valia, apskritai imant, negali pradėti veikti [1]. Bet valios laisvei iš to nesą pavojaus; ji gali juk kitu laiku, kada minėtasis spręsmas neveikia, siekti ir mažesnės gerybės; be to, tuo atveju valia galinti savo pasiryžimą atidėti, taip jog gali atsirasti pakankamai laiko duotajam spręsmui pakeisti.

[1] Iš čia, tur būt, bus kilęs plačiai žinomas pasakojimas apie „Buridano asilą", kuris padvėsęs iš bado, bestovėdamas tarp dviejų visai lygių šieno glėbelių.

Paryžiaus universitetas tvirtai gynėsi prieš nominalizmo atakas savo viduje. Jau apie pusę 14. a. pasirodė dekretai, draudžią skaityti bei skelbti Occamo pažiūras. 1473. m. visiems Paryžiaus mokytojams buvo uždėta pareiga priimti realizmą; tas statutas veikė iki 1481. m. Tačiau nominalizmas išsilaikė. Prie jo atstovų antroje pusėje 14. ir pirmoje pusėje 15. a. priklauso augustinijonų eremitas Paryžiuje Grigalius iš Riminio, Paryžiuje; Mykolas iš Autrecourto, pirmas paabejojęs del objektyvaus substancijos ir priežasties sąvokų reikšmingumo, Marsilijas iš Ingheno (✝ 1396.) ir Petras d'Ailly (Petrus de Alliaco), pirma Paryžiaus mokytojas, paskui — Cambraio vyskupas ir Kardinolas (✝ 1420.). Į savo komentorių sentencijoms jis paėmė visas savo mokytojo Occamo tezes ir steigėsi jas dar plačiau pagrįsti. Pagaliau dar paminėtinas Gabrielius Bielas, teologijos mokytojas Tübingene, paprastai vadinamas „paskutiniuoju scholastiku" (✝ 1495.); savo veikale „Collectorium" jis dar kartą apžvalgiai išdeda okamizmą.

II. Raimundas iš Sabundeos ir Jonas Gersonas.

I. Savotiškos pakraipos laikėsi ispanas medikas Raimundas iš Sabundeos, medicinos ir filosofijos mokytojas Toulouseoje (apie 1470.). Jis įgarsėjo savo religiniu bei filosofiniu veikalu „Theologia naturalis", kuriame metodo atžvilgiu visai prisideda prie Raimundo Lullo. Yra dvejos knygos, sako jis, iš kurių mes galime mokytis tiesos: gamtos knygos ir Šv. Raštas. Savo turiniu tos knygos niekuo nesiskiria; kas yra vienose, dalyko ir talpos atžvilgiu, tas pats yra ir antrose. Tesiskiria jos tik tuo, kad iš gamtos knygų tiesą mes tegalim išgauti tik tyrimo ir įrodinėjimo keliu, o Šv. Raštas priteikia tą tiesą kategoriškai ir autoritetingai, neoperuodamas nė jokiais argumentavimais. Bet mūsų pažinime gamtos knygos eina pirma Šv. Rašto; jos yra kelias ir vartai, pro kuriuos mes įeiname į Šv. Rašto šventovę.

Todel savo „Theologia naturalis" Raimundas steigiasi visą krikščionybės mokslo turinį, pridėjus ir paslaptis, išskaityti iš gamtos knygų, norėdamas krikščionių religijos tiesas pagrįsti protu ir apdrausti nuo visų puolimų. Proto spekuliacijos keliu jis nori surasti ir a priori įrodyti visą jos turinį. Tik po to, kaip tuo būdu surado visą krikščionybės mokslą, jis priėjo išvadą, kad krikščionybė tokia, kokia ji yra dabar, esanti tikroji religija, nes ji neturinti nė jokių kitų tiesų, be tų, kurios buvusios proto surastos ir demonstratyviai įrodytos. — Visai aišku, kad šitas metodas negali savęs pateisinti.

Jonas Gersonas, gimęs 1363. m. Paryžiuje, Petro d'Ailly išmokytas, patapo vėliau pats garsiu mokytoju ir to pat universiteto rektorium. Konstancijos susirinkime jis parodė visą savo įtakingą veiklumą. Vėliau, už tat, kad išmetinėjo del Orleano hercogo užmušimo, Burgundijos hercogo buvo iš krašto išvarytas ir gyveno kurį laiką Bavarijos kalnuose. Mirė Lyono

cistersų vienuolyne 1429. m. Jo raštų yra labai daug. Filosofijos atžvilgiu ypačiai paminėtini: „Concordia metaphysicae cum logica“ ir „Theologia mystica speculativa et practica.“

Gersonas steigiasi išlyginti skirtumą tarp realistų ir formalistų, iš vienos pusės, ir terministų (taip buvo vadinami nominalistai) — iš kitos. Jis skiria realinę daiktų būtį nuo jų idealinės būties prote. Nors idealinė būtis yra kongruenti su realine daikto būtimi, tačiau bendrumo žymę realinė būtis teįgauna mūsų prote. Čia terministai kalbą teisingai. Tačiau jie klystą tuo, kad jie bendrybės pagrindo nematą realinejė būtyje. Užtat jie priėję prie to, jog bendrybei nebepripažinę jokio objektyvumo ir laikę ją gryna proto fikcija.

Bet vyriausias Gersono tikslas buvo nukreipti protų dėmesį nuo grynosios spekuliacijos vėl į mistiką. Jis bara savo laikų mokslininkus, kam jie pasiduodą tuščiam smalsumui ir ginčijamiems dalykams, o apleidžią tuo tarpu mistinio gyvenimo ugdymą. Todel Gersonas prisideda prie viktorininkų ir Bonaventūro ir steigiasi jų mokslą vėl paskleisti savo amžininkų tarpe. Tačiau jis perspėja mistikos gyvenime neperdėti meilės—tatai galį lengvai patraukti į pojūtinius vaidinius — ir liepia saugotis vaizduotės pamėklių, del kurių žmogus tai, ką jam rodo jo viduje liguistai pakilusi vaizduotė, tariasi suvokiąs ir išorės justimis. Mistikos ekstazes ir regėjimus reikią gerai skirti nuo vaizduotės monų.

III. Vokiečių mistikai.

Mokytojas Eckhartas ir jo pasekėjai.

Vokiečių mistikai buvo pirmiausia pamokslininkai. Savo mistika jie steigėsi patraukti liaudį prie krikščioniško gyvenimo. Todel jie ir kalbėjo ne mokykliškai, bet liaudiškai. Tačiau savo pamoksluose jie rėmėsi ne tik Bažnyčios Tėvais, bet ir „mokyklos mokytojais“, o ypač „mokytojų mokytoju“, Aristoteliu.

1. Vokiečių mistikos pagrindėjas yra Mokytojas Eckhartas. Gimė jis antroje pusėje 13. a., mokė kurį laiką Paryžiuje, paskui buvo domininkonų ordeno Saksonijos provincijos provincialu, gyveno Kölne, vėliau Strassburge. Greitai pasirodė, jog jo pamoksluose esama klaidų. Bažnytinės valdžios pašauktas teisintis, apeliavo į popiežių. Šis sušaukė Kongregaciją, kuri iš Eckharto pamokslų iškėlė 28 tezes ir jas išrado esant klaidingas. Tačiau bulė, kur šitos tezės buvo popiežiaus pasmerktos, tebuvo paskelbta po Eckharto mirties (1327.).

a) Eckhartas skiria „Dievybę“ ir Dievo asmenis. Dievybe jis laiko vientisą, gryną Dievo esmę; vadina ją Dievo pagrindu, pamatu, sritimi, šaknimi, išvidiniu šaltiniu ir vaizduojasi kaip amžiną, savyje nurimusią tylą, kurioje Dievas tarytum miega, kaip tamsumą, kurioje Dievas yra pats nuo savęs pasislėpęs ir nežinomas. Į šitą amžiną Dievo esmės tamsumą įšviečia Tėvo šviesa ir tada, pažindamas

tuo būdu savo esmę, Tėvas gimdo Sūnų. Mylėdamas paskui save per Sūnų, Tėvas leidžia iš šitos meilės, kartu su Sūnumi, Dvasią.

Amžinasis, grynasis Dievo „pagrindas" apima visas esybes kartu. Dievas iš savęs yra kartu visos esybės, ir, iš kitos pusės, visos esybės, kiek jos yra Dievuje, yra pats Dievas. Tik jos tebėra Dievuje susipynusios į vieną esybę. Bet Dievas „turi paprastėti"; prie to jį tarytum verčia jo prigimtas g e r u m a s. „Jo dievystė reikalauja, kad jis nusileistų prie visa to, kas gali priimti jo gerumą, ir, jeigu jis nenusileistų, jis nebūtų Dievas". „Todel Dievas iš reikalo" (būtinai) turi daryti visus savo darbus, tai, kas jame yra viena, jis turi apreikšti išorėje daugeliu ir įvairių daiktų.

Taip tatai „Dievo esmė pasilieja po visus kūrinius, kiek kiekvienas iš jų gali tos esmės pagauti; ir todel kiekvienas sukurtas daiktas yra Dievas. Jeigu daiktai nebūtų pilni dievybės, tad jie virstų nieku"; juk patys iš savęs jie yra „grynas niekas". Tik Dievas tėra visa visame. Bet vis delto Dievas yra „anapus visos gamtos, o ne pati gamta". Kiek Dievas yra kūriniuose, tiek jis yra ir viršuje kūrinių; tai, kas daugely daiktų yra viena, turi būtinai būti viršum daiktų". „Dievas pasilieja po visus kūrinius ir vis delto palieka niekieno nepaliestas, panašiai, kaip dangus kad savo įtaka liečia visus daiktus, o pats delto išlieka nepaliestas".

b) Ir žmogaus s i e l o j e reikia skirti „pagrindą" ir „jėgas". Tas „pagrindas" stovi greta su „pagrindu", esančiu Dievuje, ir vadinamas sielos „k i b i r k š t ė l e". Jis atvaizduoja Dievo paveikslą žmoguje. „Kibirkštėlė" yra giliausia sielos esmė; ji, neturėdama nė jokios sukurtųjų daiktų žymės, yra visiškai dieviška. „Taigi, jeigu žmogus būtų toks pilnutinis, jis būtų visai nesukurtas." „Čia Dievo pagrindas yra mano pagrindas, o mano pagrindas yra Dievo pagrindas. Čia aš gyvenu anapus savo saviškumo ir Dievas gyvena be savo saviškumo."

M i s t i n ė k o n t e m p l i a c i j a įvyksta per sielos „kibirkštėlę" ir pačios „kibirkštėlės" viduje. Savo prigimtiniu pažinimu žmogus negali pasiekti Dievo regėjimo; juk prigimtinis pažinimas priklauso sielos jėgoms, o šios betarpiškai Dievo nepasiekia, Dievą regėti žmogus gali tik toje šviesoje, kuria yra pats Dievas. Ir šita šviesa sušvinta sielos „pagrinde," nes čia Dievas yra betarpiškai sieloje. Todel „kibirkštėlėje" siela regi gryną Dievo esmę, tokią, kokia ji yra savyje, o ne kokia ji yra išsiskirsčiusi po kūrinius. Sielos „pagrindas" arba dvasia įeina į Dievo „pagrindą", kuriame Dievas yra gryna vientisa vienybė, nėra nei Tėvas, nei Sūnus, nei Dvasia. Šitame pagrinde dvasia suranda Dievą, kad jį ten pažintų ir mylėtų. Tada „mano akis ir Dievo akis yra viena akis ir vienas veidas, vienas išpažinimas ir viena meilė". Akis, su kuria aš matau Dievą, yra ta pati akis, su kuria Dievas mato mane".

Šitam mistiškam pakilimui reikia, kad dvasia nusisuktų nuo daiktų ir atsitrauktų pati į save, o taip pat—kad paskui atsiskirtų ir pati nuo savęs, t. y. savo jėgų, ir visai susikauptų savo „pagrinde." Tada siela turi visai pasikliauti Dievu ir nieko neveikti; ji turi būti

visai negyva, jos pačios valia turi visai išblėsti; su visišku pasyvumu ji turi pasikliauti Dievu. Tai bus mistiškas pasikliovimas Dievu. Tada sieloje atsiveria regėjimo šviesa ir ji sudievėja.

c) Šitoje būsenoje žmogus tada gimsta Dievo sūnumi, ne įsūniu, bet tikru sūnumi. „Mes išvirstame sūnumi," sako Eckhartas, „ir tik vienu sūnumi." Tarp žmogaus sielos ir tarp Dievo nebelieka nė jokio skirtumo. Kaip eucharistijoje duona persimaino į Viešpaties Kūną, lygiai taip pat ir žmogus per tą gimimą virsta Dievo sūnumi. O kada žmogus gimsta Dievo sūnumi, tada tuo pačiu Dievo Sūnus gimsta žmoguje. Kaip Dievas savo Sūnų gimdo manyje, taip vėliai aš jį gimdau Tėve. Iš ko aš esu gimęs, tą aš vėl gimdau. Šitas Dievo Sūnaus gimimas mumyse tėra pilnas jo gimimas, ir todel jis yra Dievui net būtinas.

d) Pakildamas iki šitam mistinio gyvenimo laipsniui, žmogus tampa visai laisvas nuo nuodėmės. „Kuo daugiau žmogus darosi lygus su Dievu, tuo labiau jis atsipalaiduoja nuo visų nuodėmių ir nuo skaistyklos ugnies, nors ir visų žmonių nuodėmes būtų buvęs jis padaręs." Žmogus neturi norėti to, kad jis būtų buvęs nenusidėjęs; juk per nuodėmę žmogus tampa pažemintas ir, kada Dievas jam atleidžia, tada žmogus tuo tvirčiau susijungia su Dievu. Taip pat žmogus neturi norėti būti laisvas nuo nuodėmės pagundos, nes tada dingsta ir kovos nuopelnai bei dorybė.

e) Toliau, žmogus, mistiškai pakildamas, pasiekia tikros laisvės, kuri yra ne kas kita, kaip tik tai, kad žmogus daugiau gali norėti gera, nes tada jame beveikia vienas Dievas. Žmogus pakyla aukščiau už dorovės įstatymą, bet ne ta prasme, kad žmogui dabar būtų leista daryti, ką tik jis nori, gerą ar blogą; tačiau tik del išorinės tvarkos žmogus beturi pildyti įstatymą. Savo vidaus gyvenime šito įstatymo žmogus nebėra reikalingas, nes jį Dievas ir be to yra sutvirtinęs gerybėje ir suteikęs tikrą valios laisvę.

Išorės darbai yra tik atitraukti žmogui nuo žemiškų dalykų; kitokios verčios jie neturi. Klaidinga manyti, kad nuo jų pareina palaima; jie šią pastarąją net kliudo, jeigu prie jų prisirišama. Svarbiausias dalykas yra vidaus darbas; išorės darbo Dievas nereikalauja. Tačiau Eckhartas nenori tobulo žmogaus atleisti nuo visų darbų. Tik, kad turėtų verčią, tie darbai turi būti dirbami be jokios sau naudos. Žmogus turi daryti gera vien del to, kad tai yra gera. Kas dirba del atlyginimo, tas nusideda. Žmogus turėtų mylėti teisybę net ir tada, jei Dievas būtų ir neteisingas. Žmogus turėtų būti dorybingas ir tada, jei Dievas lieptų daryti ir nedorybę.

Aišku, kad su tokia panteistiška mistika Bažnyčia negalėjo sutikti.

2. Mokytojo Eckharto pėdomis ėjo pamokslininkas domininkonas Jonas Tauleris (1300. — 1361.). Jis greičiausiai bus priklausęs vadinamajai „Dievo brolių" sąjungai, kurie kad ir pasiliko prie Bažnyčios, bet maža terodė paklusnumo Bažnyčios autoritetui ir nekreipė dėmesio į anatemas bei interdiktus. Savo pamoksluose ir knygose „Apie sekimą vargingo Kristaus gyvenimo" Tauleris sukasi tame

pat idėju rate, kaip ir Eckhartas. Bet mistiniai nagrinėjimai H e n r i c h o S u s o (1330. — 1365.), domininkono ir choro vedėjo Grünthalyje prie Brüselio ir J o n o R u y s b r o e c k o († 1381.) yra, apskritai imant, gana korektūs, nors vis delto ir čia netrūksta perdėjimų. Galima pastebėti šiokios tokios ir Eckharto įtakos.

Taip pat ir knygelės „Vokiečių teologija" eina to mistiko pramintu taku. Iki šiol tebėra nesusekta, kas yra buvęs jų autorius. Tačiau galima laikyti tikra, kad jis yra priklausęs „Dievo draugų" sąjungai. Pirmąjį spausdintą jos leidimą parūpino Liutheris, kuris ją labai brangino ir, kaip pats prisipažįsta, dažnai skaitė.

Kokia dvasia vyrauja tose knygelėse, bus matyti iš paduodamų čia vietų: „Visos esybės yra išėjusios iš Dievo." Bet tai, kas iš kito išeina, nėra tikra esybė, — ir neturi savo esmės kur kitur, kaip tik tame, kas yra tobula, — bet tik priepuolis arba švaisa ir pamėklė, kurie nėra nė jokios esybės arba neturi esmės kur kitur, kaip ugnyje, kur išeina švaisa, arba saulėje, arba šviesoje". Bet be kūrinių Dievas nebūtų Dievas. „Juk, jeigu nebūtų nei to nei šito, jeigu nebūtų nė jokio daikto, arba nė jokio veikimo, arba nė jokio šitiems panašaus dalyko, tad kas tada galėtų arba turėtų būti Dievas ir kieno jis tuomet Dievas būtų?"

Žmoguje reikia skirti dvejopą šviesą — prigimtą ir malonės šviesą. Pastaroji yra tikroji šviesa, pirmoji yra netikra, apgaulinga šviesa. Todel prigimtoji šviesa negali būti atversta ir įstatyta į tikrą kelią, kaip ir piktoji dvasia; taigi ji pati yra piktoji dvasia". — Liutheris mokė, tikrai sakant, tą pat. Nė jis proto negirdavo.

TREČIAS LAIKOTARPIS.

Naujųjų laikų filosofijos istorija.

L i t e r a t ū r a: Paminėtieji bendrosios filosofijos istorijos veikalai, ypačiai Überweg'o III. t. M. F r i s c h e i s e n — K ö h l e r i o II. l. 1914. — K u n o F i s c h e r, Geschichte d. n. Phil. 10 Bde„ įvairių leidimų. — R. F a l c k e n b e r g, Gesch. d. n. Phil. 7 leid. 1912. — W. W i n d e l b a n d, Die Geschiechte d. n. Phil. in ihrem Zusammenhang m. d. algem. Kultur und den besonderen Wissenschaffen. 2 tomu 5. ir 4. leid. 1911 ir 1907. — Renaissance und Philosophie, Beitr. z. Gesch. d. Pilos., leidžiami A. Dyroffo 1908. t. t.

A p ž v a l g a i r s u s k i r s t y m a s.

1. Naujųjų laikų filosofija chakteringa, apskritai, tuo, kad ji sustabdė krikščioniškosios filosofijos augimo eigą ir pareiškė ypatingų pastangų tiesti naujiems keliams, panašiai, kaip religijos srityje tai darė vadinamoji reformacija.

Kritika, kuri jau Scoto ir nominalistų buvo pakelta prieš „intelektualizmą", labiau paaštrėjo. Mokyklų ginčai scholastikos viduje sumažino pačios scholastikos atsparumą, o stoka originalumo jos atstovų kūryboje silpnino jos patraukiamąją galią. Priešingos srovės sustiprėjo. Daromi netvirti mėginimai kurti pamažu naują filosofiją.

Šita naujoji filosofija pirmiausia buvo griežtai p r i e š i n g a s c h o l a s t i k a i.. Tą tendenciją dar labiau sustiprino h u m a n i z m a s, kuris kilo ne tik prieš scholastikos raštų kalbos lytį, bet, iškeldamas individualizmą ir asmenybės nusijautimą, buvo taip pat nepalankus ir scholastikos pabrėžiamam tradicijų ir autoriteto gerbimui. Mokslas turi būti l a i s v a s i r s a v a r a n k i š k a s, o ne teologijos tarnas. Ta kryptimi veikė ir tas faktas, kad mokslo ir švietimo nešėjų tarpe atsiranda, šalia dvasininkų luomo, pamažėle jau ir pasaulinių.

Šalia šitos absoliučios laisvės ir savarankiškumo pasireiškė kita teigiama naujosios filosofijos savybė, būtent, rėmimasis iš pradžių senove, steigiantis sudaryti naują sistemą; toliau, ypatingas susidomėjimas g a m t o s b e i m a t e m a t i k o s mokslais, kurie, sąmoningai nuo teologijos atsiskyrę, vis labiau įsigali, paima pirmąją vietą; tai turi reikšmės ir filosofijos metodui. Pagaliau, ypatingai pabrėžiamas p a ž i n i m o t e o r i j o s momentas, nes, paneigus autoritetą, reikėjo ieškoti naujų pagrindų. Pasireiškia dvi skirtingi pakraipi: racionalistinė ir empiristinė. Filosofinės evoliucijos vieningumas s u s k a l d o m a s.

2. Taip naujovės dvasiai reiškiantis ir kristalizuojantis į naujas sistemas, ir krikščionių mokyklose prasidėjo naujas judėjimas, kuris steigėsi vėl atgydyti scholastiką. Daug čia padarė Tridento susirinkimas, įvedęs žymių reformų šiaip Bažnyčios gyvenime. Nauja, atgaunama srovė palietė ir krikščionių mokyklas. Senosios scholastikos vietą paima naujoji, kuri, pašalinus įvairius pirmosios trūkumus, pasilieka sveikuosius pradus ir viduramžių pabaigoje sėkmingai juos išugdo. Tačiau, nežiūrint į visa tai, jai nepasisekė deramai pasistatyti naujosios filosofinės pakraipos akivaizdoje.

Naujosios filosofijos istorijoje pastebimi trys periodai:

a) Pereinamasis periodas apima 15. ir 16. a. Čia naujoji filosofija, kuri turėjo paimti scholastikos vietą, tik pradeda darytis. Daromi atskiri mėginimai pagrįsti ką nors nauja, bet jie nueina niekais ir teturi tik laikinės reikšmės.

b) Naujosios filosofijos periodas apima laikotarpį nuo 16. a. pabaigos iki pusės 18. a. Čia filosofija galutinai persiformuoja ir pasireiškia kaip griežta krikščioniškosios scholastikos priešingybė. Ji prieina visas tas išvadas, kurios glūdėjo naujai priimtuose filosofiniuose principuose. Lygia greta pražysta ir krikščioniškoji scholastika.

c) Naujausiosios filosofijos periodas apima laikotarpį nuo pusės 18. a. iki šių dienų.

17. ir 18. a. perversmų padariniai nedavė tvirtos bei pastovios sistemos. Tiek senosios, tiek naujosios filosofijos pagrindai mėginami smarkia kritika, kurios žymiausias atstovas pabaigoje 18. a. buvo Kantas. Jis ir pradeda naujausiąją filosofijos raidos fazę.

PIRMAS PERIODAS.

Perėjimas į naująją filosofiją.

Įvedamosios pastabos.

1. Renesanso filosofijos vaizdas labai margas. Pirmieji naujųjų laikų filosofijos kūrėjai steigėsi vėl įsipratinti į senovės klasikų veikalus. Iš pradžių senovės filosofinės sistemos vėl pasirodė pirmykščiu savo pavidalu. Scholastika buvo nustačius deramus santykius tarp krikščionybės ir senovės filosofijos ir atmetus iš jos visa, kas buvo klaidinga. Bet naujieji filosofai į tai neatsižvelgė ir steigėsi atsistatyti senovės sistemas grynas. Tuo būdu senovės filosofijos sistemos vėl pasigavo savo šalininkų ir gynėjų.

2. Greit pradėta mėginti savarankiškai tiesti naujos filosofijos pagrindus. Nors ji vis dar tebebuvo antikinės filosofi-

jos ir net neapkenčiamosios schlastikos įtakoje, tačiau jau pastebima ir naujų pradų, iš kurių vėliau išriedėjo naujoji filosofija. Pirmieji mėginimai buvo daromi įvairiose, ypačiai gamtos pažinimo, srityse. Bet nesudaryta nė jokios vieningos sistemos, nė jokios istorinės srovės. Be to, jie, tie mėginimai, nebuvo moksliški, nes turėjo per daug fantazijos ir teosofijos pradų. Dažniausiai jie ir pranykdavo drauge su savo kūrėjais.

3. Tuo laiku pasireiškė ir mistika, kuri labiau šliejosi prie vokiečių mistikų. Tačiau ji turėjo kabbalistinių idėjų įtakos ir buvo visai prisigėrusi Liutherio dogmatikos dvasios. Ta mistika ir toliau turėjo įtakos, net ir paskutiniais laikais nėra jos visai praradus.

I. Nikalojus iš Kueso.

1. Tarp senųjų ir naujųjų laikų stovi Nikalojus iš Kueso. Jis manė, kad filosofija nėra to padarius, ką galėjo padaryti, nes ji nėjusi tikru keliu, ypačiai per daug pasikliaudavusi „autoritetais". Nuo šiol pirmą vietą turįs paimti savarankiškas tyrinėjimas bei kūryba.

Bet vis delto ir jis turėjo žymios įtakos iš įvairių filosofinių pažiūrų, pav., nominalizmo, ypačiai Pseudo - Areopagitos ir vokiečių mistikų. Platono bei neoplatonikų pamėgimas, matematikos bei gamtos mokslų pažinimas ir jo astronomiškas žemės ir saulės judesių vaizdavimasis riša jį su vėlesniaisiais laikais.

2. Gimė 1401. m. Kueso miestelyje, prie Moselio upės (iš to ir prievardis „Kuzanietis"). Pradžioje mokėsi Deventere, vėliau — Padvoje; 1430. m. tapo kunigu. Būdamas kunigu, tiek pasižymėjo, jog 1448. m. buvo pakeltas kardinolu ir visą laiką popiežių buvo naudojamas svarbiausioms ir garbingiausioms pasiuntinybėms. Mirė 1464. m.

Yra parašęs daug raštų; iš jų svarbiausi šie: „De docta ignorantia", „Apologia doctae ignorantiae", „De coniecturis", „Dialogus de possest," „De visione Dei," „De venatione sapientiae," „De dato patris luminum," „De quaerendo Deo".

3. Dievas ir pasaulis. Kuzaniečio Dievo pažinimo mokslas yra areopagitiškas. Dievas yra aukštesnis už visokį žinojimą. Tai, kad žmogaus dvasia pasiekia to supratimo, jog Dievas, būdamas absoliuti tiesa, stovi viršum visokio žinojimo ir sudaro tikrąjį žmogaus mokslą ir išmintį. Pasireiškianti čia „Docta ignorantia" žymi aukščiausią žmogaus pažinimo laipsnį. Mūsų pozityvinis žinojimas verčiasi vienomis tik konjektūromis. Iš šito atžvilgio Kuzanietis, panašiai kaip ir Areopagita, teologiją skiria į teigiamąją, neigiamąją ir mistinę; pastarąją jis laiko aukščiausia ir tobuliausia del to, kad ji sutinka su Docta ignorantia.

Kadangi Dievas, būdamas begalinis, stovi viršum visa, kas yra, tad jis taip pat yra iškilęs ir viršum visų priešingybių. Dievas yra absoliuti visų priešingybių vienybė, absoliuti komplikacija. Priešingybės teturi vietos tik kūrinių pasauly. Dievas, kuris stovi viršum visa, kas sukurta, yra visų priešingybių absoliutus identumas. Tai yra pagrindinis Kuaniečio mokslo punktas, prie kurio jis visada sugrįžta. Šitą dėsnį jis steigiasi ir pagrįsti. Štai vienas jo įrodymų:

Dievas, sako jis, yra didžiausias; už jį negali būti nieko didesnio. Tuo būdu jis tikrai yra visa, kuo jis gali būti. Juk, jei jis galėtų kuo nors būti, kas tikrai nėra, tad galėtų būti didesnis kaip yra: taigi jis nebūtų didžiausias. Bet jei Dievas tikrai yra visa, kuo jis gali būti, tad jis taip pat negali būti mažesnis, kaip yra. Jei jis galėtų būti mažesnis kaip yra, tad jame būtų galimumas būti kuo nors, kas jis nėra: tada jis tikrai nebūtų visa, kuo jis gali būti. Bet kas negali būti mažesnis kaip yra, tas yra mažiausias. Taigi Dievas yra drauge didžiausias ir mažiausias. Tos dvi priešingybės, kurios kūrinių pasaulyje yra nesuderinamos, jame sutampa ir yra viena. Ypatingas argumentavimas!

Žinoma, ta priešingybių koincidencija Dievuje mūsų protui (ratio) nėra suvokiama. O tai yra del to, kad diskursyvinis mąstymas apsiriboja kūrinių sritimi; kadangi čia priešingybės išsiskiria, tad ir gali jas mąstyti tiktai paskirai. Prieštaravimo principas yra jam būtinas įstatymas. Tuo tarpu intelektas iškyla viršum to įstatymo ir sužino, kad Dievuje visos priešingybės sutampa; jam priešingybių koncidencijos Dievuje principas yra aukščiausias įstatymas.

Taigi Dievas tikrai yra visa, kuo jis gali būti. Galimumas ir tikrenybė jame visiškai sutampa. Jis yra Possest, todel visų pasaulyje apsireiškiančių priešingybių vienybė. Bet jis yra taip pat ir absoliuti paprastybė, ir todel visos jo priešingybės yra susipynusios į neskirstomą vienybę. Taigi Dievas yra visų daiktų komplikacija. Jis yra visa, tačiau tik tiek, kiek jame visa sueina į vienybę (Deus complicite est omnia); bet jis yra niekas, kada mes mąstome apie daiktus su ypatybėmis (Deus est nihil omnium explicite).

Bet tai, kas Dievuje sueina į vieną absoliučią vienybę, pasaulyje išrieda (explicitur) į daugybę. Dievuje visi daiktai yra viena, pasaulyje, priešingai, jie išsiskiria savo ypatybėmis. Nors pasaulis yra taip pat vienybė, bet tik vienybė daugybėje, vienybė sudėta, sudaryta iš daugybės. Visa, kas yra Dievuje, yra taip pat ir pasaulyje. Bet Dievuje yra tai complicite, pasauly explicite. Dievas yra absoliuti didybė, pasaulis, priešingai, yra iš daugybės sudėta didybė. Dievas yra vientisa begalybė, pasaulis — sudėtinė begalybė; bet abudu yra viena ir ta pati begalybė. „Kas yra siela—klausia Kuzanietis — jei ne nematomo Dievo apraiška; kas yra Dievas, jei ne matomų daiktų nematomumas"?

Taigi, Kuzaniečio mokslu, skirtumas tarp Dievo ir pasaulio būtų tik reliatyvus. Bet jis apsisaugoja nuo šitokio panteistiško savo mokslo supratimo. Jis aiškiai pabrėžia pasaulio iš nieko sukūrimą, taria Dievą jį sukūrus laisva valia, ir del to kiekvieną kūrinį laiko visagalės Kūrėjo valios „ketinimu" (intentio). Jis pripažįsta pasaulio pradžią ir moko, kad Dievas būtų galėjęs sukurti ir kitą, tobulesnį, pasaulį. Pasaulis taip sutinka su Dievu, kaip veiksmas su priežastimi; bet niekam negali ateiti galvon suplakti į vienumą veiksmą ir priežastį. Tačiau neaišku, kaip jis suderina šituos prieštaraujančius tvirtinimus. Antra vertus, artimesnis kūrimo sąvokos apibrėžimas sutinka su emanatisto Scoto Eriugenos apibrėžimu. „Dievuje, sako Kuzanietis, buvimas ir veikimas yra tas pat, ir del to sąvokos kurti ir būti kuriamam (creare et creari) jame sutampa. Kurti reiškia ne ką kitą, kaip tik tai, kad Dievas visur tampa ir yra, t. y. visuose daiktuose tik pats save kuria". Iš šito aišku, kodel vėliau jo mokslas buvo perdirbtas į panteistišką pasaulėžiūrą.

4. Žymesnieji Kuzaniečio mokiniai bei pasekėjai buvo: Faberis Stapulensis (1456. — 1537.), filosofijos mokytojas Paryžiuje, ir Charles Bouilléeas (Carolus Bovillus), teologijos mokytojas Noyone. Taip pat ir daugelis kitų Renesanso epochos mąstytojų, ieškojusių naujosios filosofijos, buvo prisigėrę Kuzaniečio filosofijos idėjų.

II. Senovės sistemų atgijimas.

A. Platonininkai ir kabbalistai.

Humanizmas, kartu su grožėjimusi klasine literatūra, kėlė susidomėjimo ir senovės filosofų minčių pasauliu. Ypatingai Platonas, kuriame šalia filosofo reiškėsi kartu ir menininkas, šiuo grožio ieškomuoju laiku turėjo karštų šalininkų. Tačiau daug čia buvo ir neplatoniškų pradų. Gyvi to laiko santykiai tarp Italijos ir Konstantinopolio daug padėjo šitam filosofijos Renensansui.

1. Georgijas Gemisthas Plethonas, gimęs Konstantinopolyje, 1438. m. atvyko su Graikų imperatorium į Ferraros ir Florencijos susirinkimą. Čia iš Cosimo Medicio gavo jis Florencijoje filosofijos katedrą ir paskatino kunigaikštį, savo mokinį, įkurti tame mieste Platono Akademiją. Vėliau jis sugrįžo atgal į Peloponesą. Yra parašęs knygas „De Platonicae et Aristotelicae philosophiae differentia", kuriose išdeda Aristotelio filosofijos klaidas bei silpnybes, steigdamasi tuo pat iškelti Platono filosofiją.

Šitas raštas sukėlė jam daug priešininkų; žymesnieji buvo Jurgis iš Trapezunto ir Jurgis Scholarijas, vadinamas Gennadiju. Šis paskutinysis Florencijos susirinkime buvo antilotyninės partijos vadu. Vėliau jis tapo Konstantinopolio patriarchu (1464.). Gennadijas smarkiai gynė Aristotelį nuo Plethono puolimų.

Ypatingos tendencijos šituose ginčuose laikėsi Besarionas, kuris taip pat buvo atvykęs į Florencijos susirinkimą ir, tapęs kardi-

nolu, pasiliko Italijoje ligi mirties († 1472.). Savo rašte „In calumniatorem Platonis“ (parašytame prieš Jurgį iš Trapezunto) jis aiškiai pabrėžia, kad Platonas arčiau už kitus esąs priėjęs krikščioniškąją tiesą, bet neleidžia taip pat atmesti visiškai ir Aristotelio ir perspėja Bažnyčią nenutraukti ryšių su abiem filosofais, nors nei vienas nei antras, del savo klaidų, nesąs per daug aukštintinas.

2. Marsilijas Ficinas. — Vienas iš žymiausių minėtosios Platono Akademijos Florencijoje korifėjų buvo Marsilijas Ficinas (1433.—1499.). Gimęs Florencijoje ir ten pat ėjęs mokslus, vėliau jis pats ėmė mokyti Platono filosofijos, savo globėjo Cosimo Medicio paskirtas vietinės akademijos vedėju. Ficinas ne tik vertė Platono ir Plotino raštus, bet taip pat parašė, Platono dvasios, ir savarankiškų veikalų; svarbiausias iš jų yra „Theologia platonica de animorum immortalitate“. Platonizmą ir neoplatonizmą jis sulieja į vieną mokslą, pripažįsta įgimtines idėjas ir jau pramina kelią vėlesniam ontologizmui: Mes pažįstame daiktų esmę ne savyje, tik betarpiškai Dievo idėjoje.

3. Prie Ficino prisišliejo Jonas Picas iš Mirandolos (1463,—1494.). Jo filosofija yra platonizmo ir kabbalistikos sinkretizmas.

Pico sūnėnas, grafas Pranas Picas iš Mirandolos († 1533.) ėjo ta pačia pakraipa. Francesco Zorzis (1460.—1540.), iš Venecijos, savo plačiame veikale (De harmonia mundi totius cantica) skelbė pitagoriškai kabbalistišką mokslą.

4. Jonas Reuchlinas (1455.—1522.).—Pico iš Mirandolos pradėta neoplatoniškai kabbalistinė pakraipa ypačiai daug šalininkų įgijo Vokietijoje. Ją ten parnešė Jonas Reuchlinas, kuris, patekęs Florencijon pasiuntiniu, su ja susipažino ir paskum dviem savo veikalais („De arte cabbalistika“ ir „De verbo mirifico“) ją savo tėvynėje išplatino.

Pagal Reuchliną, Kabbala yra iš dalies mokslas, iš dalies — menas. Kaip mokslas, ji apima visas tas tiesas, kurios turi reikšmės aukščiausiems mūsų gyvenimo reikalams; ji remiasi Dievo Apreiškimu. Kaip menas, ji tyrinėja Rašto raidžių, žodžių bei turinio simbolišką reikšmę, steigdamos pažinti paslaptingąjį kabbalos mokslą. Bet kabbalai perprasti reikalingas Dievo apšvietimas, kuris įgyjamas skaisčiu, Dievui patinkamu gyvenimu.

5. Reuchlino pėdomis ėjo jo ámžininkas Kornelijus Agrippa iš Nettesheimo (1457.—1535.). Nuo Reuchlino jis skyrėsi tuo, kad visą savo dėmesį kreipė į praktinę kabbalos pusę, į magiją ir paslaptingąjį meną. Savo svarbiausiame veikale „De occulta philosophia“ jis steigiasi mus supažindinti su paslaptingomis gamtos galiomis ir priemonėmis, kurių pasigaudami burtininkai gali pasiekti stebuklingų išdavų. Nenuostabu, kad Agrippa, pagyvenęs, šituo savo mokslu nusivylė ir pasidavė skepticizmui, kuris žymu jo veikale „De vanitate et incertitudine scientiarum“.

B. Neoaristotelikai.

1. Averroistai ir aleksandristai. Ir Aristolio filosofija, atsiskyrusi nuo scholastikos, taip pat išėjo į istorijos vaidyklą ir buvo savo šalininkų karštai nuo platonizmo ginama. Aiškinant Stagiritos veikalus, 15. a. susidarė dvi pakraipos, averroistai ir aleksandristai, kurios ir tarp savęs labai smarkiai kovojo.

2. Averroizmo židinys buvo Paduos universitetas. Jo atstovai, aiškindami Aristotelio filosofiją, laikėsi Averroeso. Todel ir pastarojo intelekto vienumo mokslas pradžioje buvo griežtai pabrėžiamas. Tačiau vėliau ta teorija kai kurių averroistų buvo tiek suminkštinta, jog intelekto vienumas bebuvo aiškinama tik kaip visų žmonių aukščiausių proto principų vienumas. Žymesnieji to laiko averroistai buvo: Aleksandras Achillinas, vadinamas „antruoju Aristoteliu", M. Antonijas Zimara ir Augustinas Niphas.

3. Aleksandristai, priešingai, aiškindami Aristotelį, laikėsi senojo jo komentatoriaus — Aleksandro iš Aphrodisijo. Ir jie priėjo antikrikščioniškų, ypačiai materialistiškų pažiūrų. Prisidengti, kai kurie griebėsi vėl arabų filosofijos dėsnio, jog tai, kas filosofijoje teisinga, tikėjime gali būti klaidinga, ir atvirkščiai. Žymiausi iš aleksandristų yra: Petras Pomponatijas, Andriejus Caesalpinas, Jokūbas Zabarella, Caesaris Cremoninas, Lucijas Vaninis.

4. Trumpai apžvelgsime tik Pomponatijo ir Caesalpino mokslą.

a) Petras Pomponatijas (1462.—1525.) buvo mokytojas Paduoje ir Bolognoje. Svarbiausias jo veikalas yra „De immortalitate animae". Be to, jis dar parašė „De incantationibus" ir „De fato, libero arbitrio et praedestinatione". Pirmasis veikalas sukėlė didelio susidomėjimo. Leono X. prašomas, Augustinas Niphas parašė jo kritiką. Taip pat Kasparas Contarenas stojo prieš jį; Pomponatijas parašė apsigynimą. Jis gynė tezę: Nors tikybos požiūriu žmogaus siela turi būti laikoma nematerialia ir nemirtinga, tačiau filosofija, priešingai, turi ją išrasti esant materialią ir mirtingą.

Paprastoji pažiūra, sako Pomponatijas, yra ta, kad siela iš savęs ir sau esanti nemateriali, ir nemirtinga, ir tiktai tam tikru atžvilgiu tegalinti būti laikoma materialia ir nykstama, būtent, tiek, kiek ji. yra vegetatyvinis ir justinis kūno principas. Remiamasi protavimo bei valios veiksmais ir iš jų nematerialumo sprendžiama apie sielos, jų principo, nematerialumą. Tačiau šita išvada jau ir del to yra klaidinga, kad negalima pasakyti protavimo bei valios veiksmus esant nematerialios prigimties, t. y. nepareinant nuo kūno organų.

Būtent, siela, kad ir ne visoms savo gyvenimo funkcijoms yra reikalinga kūno, kaip subjekto, tačiau ji visur jo reikalinga, kaip objekto; ji juk negali mąstyti be justinių vaizdų; todel be jų negali nei norėti, nei veikti. Todel filosofijai teisinga bus paprastosios pažiūros priešingybė. Siela iš savęs yra materiali ir mirtinga, o

tik tam tikru atžvilgiu nemateriali ir nemirtinga. Iš savęs ji yra materiali ir mirtinga del to, kad ji visiems, net savo intelektiniams veiksmams, yra reikalinga kūno, kaip objekto, vadinasi, be jo visai negali būti. Bet ji yra tam tikru atžvilgiu nemateriali ir nemirtinga, būtent tiek, kiek ji savo intelektiniams, veiksmams nėra reikalinga kūno, kaip subjekto. Šituo atžvilgiu ji pakyla tam tikrą laipsnį viršum materijos ir įgyja panašumo su nematerialiais ir nemirtingais daiktais. Tačiau visa, kas pasakyta, yra teisinga tik iš filosofijos požiūrio. Tikyba moko priešingai. Žiūrint iš jos požiūrio, visus sielos materialumo ir mirtingumo filosofiškus įrodymus, nors jie iš savęs yra ir evidentūs, reikia atmesti, kaip klaidingus ir apgaulingus, ir pritarti priešingajam mokslui. Šitaip manant, įgauna galios ir sielos nematerialumo ir nemirtingumo įrodymai. Taigi tikybai pagrįsti jie yra naudingi; nuo jos atskirti, jie praranda visą savo įrodomąją galią.

Panašiai Pomponatijas samprotauja apie stebuklus ir žmogaus laisvę. Vulgariškai suprantamas stebuklas, filosofijoj turi būti laikomas negalimu, nes betarpiškas Dievo įsikišimas į sublunarinių daiktų sritį filosofiškai nėra suprantamas. Stoikų fatumo mokslas, su kuriuo nesuderinama žmogaus laisvė, filosofiškai yra visai pateisinamas.

b) Andriejus Caesalpinas (1519.—1603.), gimęs Arezzo mieste, filosofijos mokytojas Pisoje, buvo gerai susipažinęs ne tik su filosofija, bet ir su medicinos ir gamtos mokslais. Filosofijoje jis buvo visai atsidavęs aristotelizmui. Tačiau, aiškindamas Stagiritą, stengėsi nežiūrėti į senuosius komentatorius, bet iš paties Aristotelio raštų paduoti tikrą ir teisingą jo mokslą. Svarbieji jo raštai yra: „Quaestiones peripateticae“ ir „Daemonum investigatio“. Aristotelį jis aiškina ne naturalistiškai, kaip Pomponatijas, bet panteistiškai.

Dievą, jo manymu, nereikia suprasti kaip iš šalies į universumą ateinantį pasaulio statytoją. Jį reikia suprasti geriau kaip judančią bei gaivinančią visaties sielą. Tačiau visaties siela tėra jis tiek, kiek ši yra visybė. Jo sostas yra danguje. Iš ten jis leidžia savo gaivinamąją galią visomis visaties kryptimis; todel šios visybė yra charakterizuojama kaip gyva, dvasinga esybė.

Yra tiktai viena Inteligencija — dieviškoji. Taigi visur, kur pasaulyje apsireiškia inteligencija, ji yra tik dieviškosios participacija. Tai pasakytina tiek apie žvaigždynų, tiek apie žmonių inteligencijas; tiktai ten participacija yra amžina, o čia laikinė. Iš čia išeina, kad visos žmonių dvasios savo esme yra viena, o skirtingos jos tėrą tiktai tiek, kiek daug toje vienoje Inteligencijoje dalyvauja skirtingo, individualaus būdo žmonių. Tos participacijos įvairumo pagrindas glūdi dalyvaujančiame subjekte, kūne.

C. Naujasis jonizmas, stoicizmas, epikurcizmas ir skepticizmas.

1). Prie naujojo platonizmo ir aristotelizmo prisidėjo ir naujasis jonizmas. Jam atstovavo pusėje 17. a. Klaudijas iš Beri-

gardo savo veikalu „Circuli Pisani". Jo manymu, joniečių filosofija nėra tiek nutolusi nuo tiesos, kaip Aristotelio filosofija. Tiesa, ji klysta tuo, kad veikiamąją priežastį nukelia į pirminę medžiagą, šią pastarąją laiko amžina ir mano, kad nieko nėra nekūniška. Bet šitos klaidos esančios lengviau pašalinamos, nekaip Aristotelio filosofijos klaidos; o tai padarius, gamtą ir jos apraiškas lengviau ir protingiau galima esą išaiškinti jonizmu nekaip aristotelizmu.

2. Stoicizmas taip pat rado sau šalininkų. Ypač filologas Justas Lipsis (1547. — 1606.), gyvenęs Louvene, steigėsi grąžinti jam senąją garbę ir parašė du veikalu: „Manuductio ad philosophiam Stoicam" ir „Physiologia Stoicorum". Tačiau jis steigėsi stoikų sąvokas ir pagrindus suderinti su krikščionybe ir, kur yra reikalo, duoda jiems tokios reikšmės, kokia, jo nuomone, galėtų pašalinti priešingybes su krikščionybe. Ypačiai jis remiasi Seneca ir Epictetu, kuriuos laiko tikrais ir teisingais stoicizmo reiškėjais.

3. Ir epikureizmas išėjo vėl aikštėn. Jį iškėlė Danielius Sennertas (1572. — 1637.), Magnenas. Pavijoje, o labiausiai Dijono, vėliau Paryžiaus, mokytojas Petras Gassendis (1592. — 1655.), kurio gyvenimas jau įsikiša į kitą periodą. Be tų raštų, kuriuose jis tik aiškina gryną epikurinę filosofiją, reikia dar paminėti jo Logica, Physica ir Ethica, kuriose, tiesa, remdamasis epikuriškais pagrindais, jis filosofuoja savarankiškai. Iš visų tuo laiku prikeltųjų senovės pažiūrų didžiausios reikšmės tolimesniems laikams turėjo atomizmo atgaivinimas. Charakterizuojant Gassendžio mokslą, pažymėtina štai kas:

a. Jis, kaip ir Epikuras, ima begalinę, tuščią erdvę, o joje—begalinį skaičių atomų, iš kurių kombinacijos aiškina kūnų kilmę. Visi kokybiniai skirtumai pareina nuo atomų pavidalų bei susigrupavimo įvairumo. Bet jis nepripažįstą, kad atomai esą amžini ir tik pripuolamai kombinuodamiesi sudarę kūnus. Pasaulio kilmė eina iš Dievo kuriamosios ir tam tikru planu veikiančios priežasties; todel Dievas apvaizdingai valdo pasaulį.

b. Toliau Gassendis palaiko epikurišką sielos skyrimą į protingą ir neprotingą, bet nenori sutikti, kad ir viena ir antra būtų sudėtos iš atomų. Į protingąją sielą reikia žiūrėti kaip į nematerialią, dvasinę esybę.

c. Pagaliau, jis sutinka su Epikuro mokslu, kad žmonių laimę šiame pasaulyje sudaro pomėgiai, didžiausias galimas gerybių skaičius. Tai, kas Apreiškimo kalbama apie pomirtinę žmonių laimę, nepriklauso filosofijai. Epikuro pažiūros į palaimą, žiūrint iš filosofijos požiūrio, esančios teisingos.

4. Net skepticizmas rado savo gynėjų; tokie pirmiausia buvo: Mykolas iš Montaigneos ir Pranas Sanchezas.

a. Mykolas iš Montaigneos (1533. — 1592.) savo stilingame „Essais" steigėsi įrodyti, kad žmogus negalįs įgyti tikro žinojimo. Kiekvienas žinojimas kyląs iš juscių patyrimo. Bet justys negali duoti tikrumo, nes niekas negali mus įtikrinti, kad mūsų vaidiniai atitinka objektus. Mažiausia čia pajėgiąs protas, nes jis tik per

justis susitinka su objektais ir todel negali būti teisėjas, ar objektas ir pojūtis atitinka vienas antrą ar ne. Tuo būdu visokio žinojimo galas yra abejojimas, mūsų nežinojimo nusimanymas. Panašias pažiūras skelbė ir jo draugas P e t r a s C h a r r o n a s savo knygose „De la sagesse".

b. Ir P r a n a s S a n c h e z a s (1562. — 1632.), medicinos ir filosofijos mokytojas Montpelliere, savo veikale „Tractatus de multum nobili et universali scientia, quod nihil scitur", steigiasi skepticizmą mokykliškai pagrįsti ir išplėtoti. Aptardamas mokslą, kaip „Rei perfecta cognitio", jis steigiasi įrodyti, kad šita definicija nėra pritaikoma nė jokiai m ū s ų pažinimo sudedamajai daliai, nes pilnas daiktų pažįstamumas mūsų pažinimui nėra prieinamas. Taigi nieko nebelieka, tiktai visu kuo abejoti ir pasitikėti vienu Apreiškimu.

III. Mėginimai savarankiškai perdirbti filosofiją.

a. D i a l e k t i k o j e i r m e t o d o m o k s l e.

1. Pikčiausi scholastikos priešininkai pereinamuoju periodu buvo f i l o l o g a i arba h u m a n i s t a i. Jie kovojo prieš ją su tokiu aistrumu, kuris visai jau nedera teisėtai, mokslinei polemikai. Nekęsdami šiurkščios scholastikų kalbos lyčių ir jų dėstysenos, jie ėmė nekęsti ir paties turinio. Humanistai taip buvo prisigėrę lyties grožio, jog jų pačių filosofija tenkinosi bemaž viena dialektika, būtent ta dialektika, kuri tarnavo o r a t o r i n i a m s interesams. Dialektika jų rankose išvirto padedamuoju retorikos mokslu ir galų gale abiejų tų mokslų pagrindai jiems sutapo į vieną.

2. Jau filologai Laurynas V a l l a, Rudolfas A g r i c o l a, Liudvikas V i v e s a s ir Marijas N i z o l i j a s veikė šia kryptimi. Bet Liudvikas V i v e s a s (1492.—1540.), jau prieš tų laikų m e t o d ą, pabrėžia ir stebėjimo bei eksperimento reikalingumą. Tą pat tvirtina ir M. N i z o l i j a s, būtent, kad tik patyrimas teduodąs tikrumą; jis yra nominalistas; jam, karštam Cicerono šalininkui, filosofija yra lygios reikšmės su retorika. Aristotelio logiką pagerinti nevykusiai mėgino Petras R a m a s (Pierre de la R a m é e, 1515.—1572.); gimė jis Picardijoje, studijavo Paryžiuje ir įgavo tokią neapykantą Aristotelio filosofijai bei dialektikai, jog savo laisvųjų menų magistro promocijoje iškėlė kovos tezę: Quaecunque ab Aristotele dicta sunt, commenticia sunt. Jis norėjo sukurti naują dialektiką ir tuo tikslu išleido raštus: „Animadversiones in Dialecticam Aristotelis" ir „Dialecticae institutiones". 1562. m. jis perėjo į kalvinizmą ir, netekęs Paryžiuje mokytojo vietos, buvo pagaliau Baltramiejaus naktį užmuštas.

Pagal Ramą, dialektika yra ne kas kita, kaip virtus disserendi. Mūsų mąstymas eina dvilype funkcija, būtent pirma mes s u r a n d a m e duotajai tezei p a g r i n d ų, o paskui iš pagrindų vedame tezės į r o d y m ą. Pirmąją funkciją galima pavadinti i š r a d i m u, antrąją — sprendimu.

Tuo būdu dialektika suskyla į dvi dalis: išradimą ir sprendimo mokslą. Pirmoji dalis nurodo, kaip ieškoti įvairiems klausimams išpręsti pagrindų, nurodo, iš kokių „bendrinių vietų“ turime juos imti. Antroji dalis moko, kaip tuos pagrindus pritaikyti, sprendžiant įvairius klausimus, t. y., kaip mes iš surastų pagrindų turime teisingai spręsti apie sutinkamas apraiškas. Sprendimo mokslas vėl suskyla į atskiras šakas: sillogizmo mokslas, dizpozicija, apskritasis mokslas ir, pagaliau, suvedimas visų atskirų mokslų į Dievą.

Raminė dialektika trumpu laiku toli paplito ir įsigalėjo šveicarų, vokiečių ir anglų aukštosiose mokyklose. Bet kiti vėl, jos priešininkai, tvirtai laikėsi Aristotelio dialektikos. Taip atsirado dvi didelės to laiko dialektikų partijos: ramistai ir antiramistai, kurios smarkiai tarpe savęs kovojo.

b. Gamtos filosofijoje.

Gamtos filosofijoje pasireiškia visi charakteringieji to laiko filosofijos bruožai: didelis noras nepriklausyti lig šiol vyravusių autoritetų, mėginimas pasiekti pažinimą savarankiškai, savu stebėjimu, prisišliejus prie senovės. Visa tebėra dar ieškoma, liečiama, nepabaigta ir dažnai pilna fantastiškų teosofiškų ir pseudomistiškų pažiūrų. Galima atskirti dvi pakraipi: mechaninę ir dinaminę.

1. Mechaniškas gamtos aiškinimas.

a) Teofrastas Paracelsas (1493.—1541.), gimęs Einsiedelne, atsidėjo medicinai, kurią stengėsi reformuoti prieš vis dar vyraujančias Galeno ir Avicennos pažiūras. Tai padaryti jam pasirodė galima tiktai priėmus naują gamtos filosofiją, kurią jis ir steigiasi konstruoti įvairiuose savo raštuose: „Paragranum“, „Philosophia magna“, „Philosophia sagax“ ir t. t. Kaip gydytojas, jis apkeliavo beveik visus Europos kraštus, norėdamas pažinti slaptingą tiek gydytojų, tiek liaudies gydymo meną.

Jo naujoje gamtos filosofijoje reikšmingi trys pagrindiniai materijos elementai: druska, siera ir gyvasis sidabras. Kiekvienas kūnas išauga iš tų trijų sudedamųjų dalių. Jei daikte jos yra vienybėje ir tinkama proporcija, tad daiktas yra sveikas. Bet jei jos išsiskaido, tad iš to kyla Bellum intestinum, liga. Daiktų susidarymo bei raidos veikiamasis principas yra arehėjas, dvasia, bet ne asmeniška dvasia, greičiau — nesąmoningai ir instinktyviai veikianti jėga. Kiekviena esybė turi savo archėją; viskas pasaulyje yra gyva.

Visų sukurtų daiktų materialinė pradžia yra didysis limbas, pirmykštis vanduo, kuriame buvo paslėptos visų daiktų sėklos. Iš šito limbo, dvasios „perimas“, išriedėjo visas pasaulis. Visos didelio pasaulio dalys savo tarpe harmoningai sutinka ir turi viena kitai įtakos.

Žmogus yra mažasis limbas, mikrokosmas. Kaip Dievas stovi viršum pasaulio, o šis vėl susideda iš astralinio ir žeminio pasaulių, taip pat ir žmogus yra tolygiai išsišakojęs; jis susideda iš nemirtingos sielos astralinės dvasios, ir žeminio kūno. Todel jame reikia skirti trejopą šviesą: naturalinę, proto ir dieviškąją. Pirmąja mes pažįstame justinius daiktus, antrąja menus visus pasaulio ir mokslus, trečiąja — Dievą. Šita paskutinioji yra tikėjimo šviesa, pareinanti nuo „dieviškojo paveikslo", mens nemirtingoje sieloje. Tikėjimas siekia kas amžina, dieviška; protas, priklausydamas mūsų astralinei dvasiai, siekia, kas sukurta ir žemiška; todel protas su savo diskursyviu mąstymu neprivalo skverbtis į tikėjimo sritį.

b) Jonas Baptistas Helmontas (1577.—1644.), taip pat gydytojas, gimęs Briuselyje, sukosi apie tuos pat dalykus, kaip ir Paracelsas; uoliai studijavo šio raštus. Tik jo misticizmas, paimtas iš kabbalos, pasireiškia daug ryškiau nekaip Paracelso; tai galima aiškinti Taulerio įtaka, kurio raštus jis taip pat uoliai skaitė. Sapnais ir apreiškimais jis tikisi įgyti tikrą pažinimą. Su archėjo sąvoka jis riša dar fermento sąvoką, kuris skiriamas paruošti medžiagą formuojančiam archėjo veikimui. Tėvo pėdomis ėjo sūnus Pranas Merkurijas Helmontas (1699.), kuris tačiau tėvą tiek pralenkė, jog tarp dvasios ir kūnų pripažino tik vieną skirtumo laipsnį, ir todel į kūnų pasaulį žiūrėjo kaip į depotencijuotą dvasią.

Ir anglas, taip pat gydytojas, Robertas Fluddas (1574.—1637.), buvo Paracelso pasekėjas.

c) Jeronimas Cardanas (1501.—1576.), matematikos ir medicinos mokytojas Milane ir Bolognoje, savo raštuose „De subtilitate" ir „De varietate rerum" pripažįsta gamtoje du principu: materiją, kurią sudaro jos elementai: oras, vanduo ir žemė, ir pasaulio sielą, kuri jam yra identi su šviesa ir šiluma ir yra judėjimo padaras. Visi įvykiai pareina nuo mechaniško gamtos priežastingumo. Be to, Cardanas buvo astrologas ir mistikas svajotojas.

d) Didesnės reikšmės turi Bernadinas Telesijas (1508.—1588.), kuris Neapolyje įsteigė gamtos tyrėjų draugiją, „Academia Telesiana" arba „Consentina" (pagal savo gimimo vietą Cosenzą). Jis ketino panaikinti Aristotelio gamtos filosofijos viešpatavimą ir sukurti visai naują filosofiją, kur jis pabrėžia stebėjimo svarbumą. Jo studijų vaisius yra veikalas „De natura rerum juxta propria principia".

Gamtai suprasti reikia priimti materiją ir dvi joje veikiančias jėgas: šilimą ir šaltį. Pirmoji veikia ekspansyviai, antroji — kontraktyviai. Pasaulis tik todel galėjo atsirasti, kad materija buvo padalyta tarp anų abiejų jėgų, iš kurių kiekviena turėjo tam tikrą savo vietą: viena — dangų, antra — žemę. Taigi pradžioje viena materijos dalis, plėsdamos, susiformavo į švelnų, gražų, šviečiantį ir judantį pavidalą, vadinamą dangumi, antroji, veikiama šalčio, virto žeme.

Nuo dangaus šilimos ir žemės šalčio veikimosi pareina įvairių gamtos pavidalų žemėje atsiradimas ir jų būsena. Juo kokiame daikte labiau vyrauja šilimos principas, juo jis yra tobulesnis; juo daugiau jame šalčio, juo jis netobulesnis.

Šilimos ir šalčio veikmė suponuoja daiktų linkimą savotiškai veikti; šitas polinkis remiasi jutimu (sensus). Todel visos, be išimties, esybės yre apdovanotos justiniu jutimu, ir čia tai glūdi pagrindas bendrosios simpatijos ir gyvosios harmonijos, kurias mes randame daiktuose. Gyvulinę esybę gaivina siela, kuri yra kūniškos prigimties (šilima), bet del savo šilimos smulkumo yra laikytina nematoma „dvasia". Gyvulinę sielą turi ir žmogus, ir į ją reikia sutraukti ne tik jutimus, bet ir diskursyvinį mąstymą. Bet žmoguje aukščiau už šitą gyvulinę sielą stovi, kaip moko t i k ė j i m a s, n e m i r t i n g o j i s i e l a, kuri yra Dievo sukurta ir pridėta prie gyvulinės sielos kaip forma superaddita; ji per gyvulinę sielą įformina kūną.

2. D i n a m i š k a s g a m t o s a i š k i n i m a s.

Kita gamtos filosofų eilė turi daugiau n e o p l a t o n i z m o įtakos ir gamtos vyksmus steigiasi aiškinti dinamiškai.

a) Pranas P a t r i c i j a s (1529. — 1597.), gimęs Dalmacijoje, Klisso miestelyje, filosofijos mokytojas Ferraroje, vėliau — Ryme, buvo Telesijo įtakoje. Abejuose savo svarbiuosiuose raštuose, „Discussiones peripateticae" ir „Philosophia nova", jis kovoja su Aristotelio doktrina ir nori pagrįsti filosofiją n e o p l a t o n i š k a i s pagrindais.

Jis sugalvoja tam tikrą visaties eilę; viršūnėje stato neturinčią predikato vienybę, po ja — vienybę, suimančią į save visas atskiras vienybes, toliau — esmę... paskui gyvenimą ir, pagaliau, sielą. Kūnuose reikia skirti dvejopą elementą, materialinį ir formalinį. Pirmasis yra begalinėje erdvėje išplitęs skystimas (fluor), senųjų vadinamas „vanduo". Antrasis yra šviesa, nes jis, kaip ir šilima, yra taip pat išplitęs po visą begalinę erdvę. Visa gaivina, visur veikianti, dieviškoji siela.

b) Žymesnis yra Giordanas B r u n a s (1548. — 1600.). Gimė Noloje, netoli Neapolio; jaunas būdamas buvo atsidėjęs poezijai. Būdamas 15 metų įstojo į domininkonų ordeną, bet 1576 m. pabėgo iš vienuolyno ir nuvyko į Genève'ą ir Paryžių. Čia, atsipalaidavęs nuo visų dorovės įpročių, tačiau pasidavęs juokingiausiems prietarams, pradėjo rašytojo darbą, pajuokdamas vulgariausiu būdu tikėjimą bei Bažnyčios mokslą. Skersai ir išilgai apkeliavęs Angliją, Vokietiją ir Šveicariją, sugrįžo atgal į Veneciją. Čia pateko inkvizicijai; buvo pasiųstas į Rymą ir atiduotas pasauliniam teismui, kuris nusprendė jį sudeginti. Iš daugelio jo raštų filosofijos atžvilgiu svarbesni yra šie: „Dialoghi de la causa, principio ed uno", „Del infinito Universo e dei mondi", „De monade, numero e figura", „De triplici minimo e mensura", „De

immenso et innumerabilibus". — Daug įtakos jam turėjo neoplatonizmas, Nikalojus Kuzanietis, Telesijas ir Koperniko astronomija; taip pat randame jo filosofijoje stoikų ir (nežiūrint į priešingumą) Aristotelio filosofijos elementų.

Visatis yra amžina ir neribota erdvės ir raidos atžvilgiu. Be mūsų saulės sistemos yra dar be galo daug kitų pasaulių. Dievas ir pasaulis yra tas pat. Dievas yra natura naturans, pasaulis — natūra natūrata, dievybės išraiška. Galutinieji substancialiai nekintami visų daiktų elementai yra minimos arba monados, fiziškos ir sieliškos esybės, kaip ir visa, kas egzistuoja.

Norint arčiau apibrėžti vieningos pasaulio substancijos esmę, galima skirti pirmykščią materiją ir pirmykščią lytį. Vieninga, visuotinė pirmykščioji materija yra pasyvus visų daiktų galimumas. Bet visuotinė, vieninga meterija prileidžia ir vieningą, visuotinę pirmykščią lytį, kaip actus substantialis. O kadangi materija gauna lytis ne iš viršaus, bet, priešingai, šios gimsta iš vidaus, tad ta vieninga visuotinė pirmykščioji lytis turi būti materijai immanenti, būtent tik joje ir per ją pasireiškia, formuodama iš vidaus, kaip actus substancialis, materiją į įvairius daiktus. Kitos atskirosios lytys tėra tik pirmykščiajai lyčiai tam tikros apreišksenos bei pasireišksenos.

Tuo būdu pirmykščioji lytis yra ne tik forminė, bet ir veikiamoji daiktų priežastis, del to, kad savo veikimu ji apsireiškia daiktuose. O tai galima tik tada, jeigu ji yra protinga, visuotinysis protas. Juk jos priežastingasis veikimas yra meniškas, o tam reikia proto. Iš čia pagaliau išeina, kad ta viena pirmykščioji lytis taip sutinka su visatimi, kaip su ja sutinka jos pačios siela. Taip prieiname pasaulio sielos sąvoką. Į klausimą, kaip šita pasaulio siela sutinka su visatimi, Brunas atsako, kad tarp judviejų nėra substancialaus skirtumo, abidvi savo būtimi yra viena.

Materija yra pasyvus, lytis — aktyvus tikrovės pagrindas. Abudu tačiau veikia bendrai, sutartinai, del to, kad galėjimas veikti nėra įmanomas be galėjimo tapti, ir atvirkščiai. Todel, savo būtimi abidvi yra viena. Pasaulio siela yra kartu veikiamasis ir kenčiamasis principas; ji yra pagrindas, kuris visa veikia, ir pagrindas, kuris visa tampa. Todel visatis, iš tikrųjų, yra substanciali vienybė. Nėra nė jokios substancijų daugybės; yra tik įvairių vienos substancijos apsireiškimo lyčių. Visas atsiradimas, visas nykimas yra tik pasireišksenos pasikeitimas; pagrindu pasilieka visada ta pati substancija. Visa yra gyva.

To pasaulio siela yra Dievas, monadų monada. Filosofijai nėra nė jokio viršum pasaulio esančio Dievo; apie tokį Dievą gali kalbėti tik teologai; filosofijai jis neegzistuoja. Jos Dievas — pasaulio siela. Toliau plėtodamas šitas panteistiškas pažiūras, Brunas naudojasi Kuzaniečio formulomis. Dievas, kaip pasaulio siela, yra visų priešingybių vienybė, visų daiktų komplikacija; pasaulis yra tos komplikacijos eksplikacija. Kas yra Dievuje — yra ir pasaulyje; bet ten yra „complicite", čia, priešingai, „explicite". Visatis yra be galo. Jos atsiradi-

mas yra, iš Dievo pusės, aktas, kuris nėra nei laisvas nei būtinas, del to, kad laisvė ir būtinumas Dievuje yra vienas dalykas.

Žmogaus siela, kaip ir visa, yra kaipo monada, Dievo individualizacija. Todel mirštant, jos substanciali būtis nežūva, bet tik nutrūksta santykiai su monadomis, kurioms ji pirmiau viešpatavo; tačiau ji gali iš naujo apsisupti materialiais elementais. — Bruno panteistiškas gamtos supratimas yra padaręs įtakos Spinozai, o monadų mokslas — Leibnizui.

c) Tomas Campanella (1568.—1639.). Gimė Stilo mieste Kalabrijoje. Vos 15. metų įstojo į domininkonų ordeną, mokėsi Cosenzoje. Jis įsikišo į to laiko politikos sąmyšius, buvo apkaltintas del sąmokslo prieš ispanų valdžią Neapolyje, ir 27 metus išbuvo areštuotas, kol jį popiežius Urbonas VIII. išsirūpino išvaduoti. Vėliau turėjo bėgti į Paryžių, kur 1639. m. ir mirė. Gamtos filosofijoje jis laikėsi Kuzaniečio ir Telesijo, bet taip pat mėgino grįsti naują metafiziką ir valstybės mokslą. Naujoji metafizika išdėta svarbiausiame jo veikale „Universalis philosophiae seu metaphysicarum rerum juxta propria dogmata partes 3,11,18“.

Campanella stoja prieš skepticizmą, kaip ir Augustinas, remdamosi savo ekzistencijos tikrumu. Mes tikrai pažįstame kartu galėjimą, žinojimą ir norėjimą — tris „primalitetus“, kurie sudaro mūsų esmę. Analogiai turime suprasti ir kitus daiktus. Jie taip pat susideda iš tų trijų primalitetų: galėjimo, žinojimo ir norėjimo. Del to, kad esmė tik tada tampa esybe, kada ji gali būti, veikti ir kęsti, kada ji žino apie savo buvimą ir kada ji savo būtį myli. Tie primalitetai ne tik sudaro kiekvieno daikto būtį, bet toliau jie yra, kiek išeina išorėn, kartu ir tie principai, kuriuos filosofai vadina esybės jėgomis arba gabumais.

Kas pritaikoma visiems daiktams, tas taip pat pritaikoma ir Dievui. Panašiai, kaip vėliau Descartes, ir Campanella Dievo egzistenciją įrodinėja mūsų prote esančia begalinio Dievo idėja, kuri negalinti būti sudaryta mūsų ribotos dvasios. Ir Dievuje reikia pripažinti tris jo buvimo primalitetus: galybę, išmintį ir gerumą. Tik, iš vienos pusės, jie nėra Dievuje išsiskyrę, bet sudaro absoliučią vienybę, iš kitos pusės, jie neturi ribų, nors sukurtuosiuose daiktuose jie yra apriboti. Šitais trimis absoliučiais savo primalitetais Dievas yra daiktų priežastis. Savo begaline galybe jis gali daiktus kurti; savo begaline išmintimi jis pažįsta daiktus, kuriuos gali kurti, ir savo begaline meile jis nori kurti.

Bet tie trys dieviškieji primalitetai teka taip pat vėl į pasaulį ir jame apsireiškia. Šitos dieviškųjų pirmalitetų „trys didžiosios įtakos“ (tres magni influxus) išeina prieš mus būtinumo, fatumo ir bendrosios harmonijos pavidalais. Absoliuti galybė daro visatyje būtinumą, absoliuti išmintis — fatumą, absoliuti meilė — harmoniją. Šitai pastarajai tarpininkauja pasaulio siela, kuri sudaro daiktų substancialinį sąryšį ir yra sąlyga jų bendravimui, jų simpatijai.

c) Metafizikoje.

Nikalojus Taurellas (Jaučiukas, 1547. — 1606.), Baselio ir Altdorfo mokytojas, prieš Lutherį, atmetusį bet kokią filosofiją, ir Melanchtoną, pakrypusį į aristotelizmą ir rašiusį plačiai naudojamus vadovėlius, Taurellas, steigėsi sukurti savarankišką filosofijos sistemą, suderintą su protestantų tikėjimu. Veikaluose „De mundo" ir „De rerum aeternitate" jis neigia aristotelikų ginamą pasaulio amžinumą, sako esant jį sudėtą iš vientisinių substancijų, atomų, ir pabrėžia jo griežtai dėsningą raidą. Knygose „Philosophiae Triumphus" jis teisina savo filosofines pažiūras prieš Lutherio dogmatiką ir steigiasi parodyti filosofiją esant tikėjimo pagrindą.

Čia jis ypačiai steigiasi sušvelninti tas Lutherio dogmas, kurios rodo bet kokios filosofijos negalimumą. Jis nepripažįsta, kad žmogus būtų pirmosios nuodėmės visai sugadintas; ji padariusi tik tai, kad žmogus per nuodėmę pateko gamtos, t. y. justinės prigimties, valdžion. Taip pat jis polemizuoja prieš nuomonę, kad žmogus per nuodėmę praradęs laisvę, kad mūsų tikėjimas esąs vieno Dievo veiksmas mumyse, kad mes prieš Dievo malonės veikimą turį laikytis visai pasyviai.

Nors Taurellas ir steigėsi pagrįsti filosofiją naujais pagrindais, tačiau ją, labai nepaprastu būdu, padarė Lutherio dogmatikos tarnaite. Pagal jį, filosofija padeda mums pažinti, kad mes iš tikrųjų nesame tokie teisūs, kokie mes iš savo paskyrimo turėtume būti, ir tuo būdu ji veda prie mūsų paveldėtos kalčios pažinimo. Kartu su tuo mums ji primena, kad iš to vargo, kuriame esame, mes patys negalime išsivaduoti. Tuo būdu filosofija vestų mus į nusiminimą. Todel buvo būtinas Apreiškimas, kuris mums paskelbė Dievo malonę.

d) Valstybės moksle.

Atgijus Platono filosofijai, atgavo savo reikšmę ir jo valstybės idėjos. Buvo ir tokių, kurie, kaip ir Platonas, stengėsi sukonstruuoti idealios valstybės pavidalą, pagal kurį būtų tvarkomas visas valstybės gyvenimas. Ir čia pasireiškė nauja, ieškanti ir perdedanti, laiko dvasia, norinti išsivaduoti nuo visų tradicijų ir kurti visai naują gyvenimą.

1. Nikalojus Macchiavellis (1469. — 1527.). — Valstybės emancipaciją labiausiai iškėlė Italijoje florentietis Macchiavellis. Jo vyriausias veikalas yra „Il Principe" (Kunigaikštis). Prisigėręs renesanso dvasios, jis visas prigimties didžias ypatybes laikė idealais, nukreiptais prieš amžinybės tikslą ir kuriuos jis pats pabrėžė kaip krikščioniškosios etikos priešingybę. Jis buvo sužavėtas senovės romėnų valstybės galybe, ir valstybės tikslu laikė laikinę galybę. Pagrindinis jo valstybės mokslo dėsnis: Visa valstybės gerovei. Darant ką valstybės gerovei, šitas tikslas pateisina visas priemones, ar jos būtų geros ar blogos, humaniškos ar žiaurios. Aukščiausias valstybės valdytojas

vadovaujasi vien tik valstybės gerove, bet ne kokiais kitais prigimtiniais dorovės dėsniais.

2. Tomas Moras (Moore, 1480. — 1535.). — Jis buvo Anglijos karaliaus Henriko VIII. lordas kancleris; vėliau del atsisakymo nuo supremato priesaikos buvo nuteistas mirti.

Jo knygos „De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia" yra tikras filosofiškas romanas; filosofas Rafaelis, bekeliaudamas jūrėmis, netikėtai užėjo llg šiol nežinomą Utopijos salą ir vaizduoja tos salos valstybės gyvenimą. Svarbesni čia yra šie dalykai:

a) Visas Utopijos visuomenės gyvenimas yra pagrįstas žemės darbu; privatinės nuosavybės nėra, o viena tik bendroji nuosavybė. Valgoma bendrai, pirkimų bei pardavimų nėra; pinigų nevartojama. Moterystės institucija palaikoma. Karo mokslo mokomi visi, vyrai ir moterys. Ligonys slaugomi viešose ligoninėse, neišgydomiems patariama patiems nusižudyti. Mokymas yra privalomas ir yra atliekamas tam tikrų valstybės valdininkų. Vergija yra įvesta, tačiau vergų maža.

b) Valstybės lytis respublika. Kiekvienos trys dešimtys šeimynų renka kasmet vieną filarchą; dešimtis filarchų — vieną protofilarchą; visi filarchai drauge renka kunigaikštį (princeps), kuris valdo iki mirties. Jis, protofilarchai ir keletas filarchų sudaro senatą. Įstatymų utopiečiai nedaug teturi. Nusikaltusius paprastai baudžia, padarydami juos vergais.

c) Viešpatauja visiška religijos laisvė; įvairios religijos stovi šalia viena kitos. Yra taip pat leidžiama būti ir be jokios religijos; draudžiama tik neigti sielos nemirtingumą ir Apvaizdą. Dvasininkų maža, bet jie naudojasi aukščiausia pagarba ir jų niekas negali traukti tieson. Bažnyčioje pamaldos yra taip bendros, jog melstis gali visų religijų žmonės.

3. Kitas žymesnis utopistas — taip vadinta tie, kurie ėmėsi nubrėžti idealios valstybės pavidalą — yra aukščiau minėtasis Tomas Campanella. Savo „Saulės valstybėje" (Civitas solis) jis taip pat nubrėžia socialistiškai komunistiškos valstybės vaizdą. Savo „Ispanijos monarchijoje" jis stoja už visuotinę pasaulinę monarchiją, kurios viršūnėje stovi popiežius.

4. Prancūzų teisininkas Jonas Bodinas (1530.—1596.) atmeta komunizmą, ypačiai iškelia šeimos teises bei apsaugą. Jis pabrėžia tautos suverenumą ir valdančiųjų teises išveda tik iš to, kad jiems tauta tas teises esanti laisvu noru pavedusi. Todel valdovai galį būti traukiami tieson ir baudžiami, bent tada, jeigu pati tauta nebuvo jiems davusi neaprėžtos, absoliučios valdžios.

5. Taip pat pagal Joną Althausą (Althusius, 1557. — 1638.), Emdeno biurgermeisterį, valstybės autoriteto šaltinis yra tauta, nes visas valstybės tikslas yra tautos gerovė. Valstybės valdžią tauta, tylima arba išreikšta sutartimi, įduoda vienam ar

keliems asmenims, bet ji visuomet gali ją ir atimti. Nuo šitos atėmimo teisės tauta niekuomet negali atsisakyti.

6. Hugas Grotijas (de Groot, 1583. — 1645.), gimęs — Delfte, Olandijoje, savo filosofines pažiūras į teises ir valstybę yra išdėjęs svarbiausiame savo veikale „De iure belli et pacis". Su Aristoteliu ir scholastikais jis sutinka. Natūralinė teisė yra teisių suma, kurias galima išvesti iš protingos žmogaus prigimties. Todel prigimties Kūrėjas yra taip pat ir prigimtinės teisės davėjas. Bet nė pats Dievas negalėtų pakeisti prigimtinės teisės, nes ji neatimtinai yra duota kartu su prigimtimi. Nuo prigimtinės teisės (ius naturale) Grotijas skiria pozityvinę teisę (ius voluntarium seu civile), kuri remiasi laisva valia, leidžiančia įstatymus.

Nuosavybės teisę Grotijas, pripažindamas pirmykštį bendrą turtų valdymą, išveda iš tylimosios arba išreikštosios sutarties.

Piliečių bendruomenė remiasi socialiniu žmonių palinkimu. Tikroji valstybės santvarka remiasi taip pat sutartimi, kur visi pasiduoda vienai, tam tikrai valdymo lyčiai. Šita sutartimi taip pat pagrįsta ir valstybės įstatymų pareiginė galia, nes prigimtinė teisė įsako laikyti padarytas sutartis. — Atskirų žmonių religiniams įsitikinimams valstybė yra neutrali; baustinas yra tiktai ateizmas, kuris neigia evidenčias Dievo buvimo ir Apvaizdos tiesas.

Aukščiausią valstybės valdžią iš pradžių turi tauta. Jos vykdymą tauta įduoda, atimtinai arba neatimtinai, vienam kuriam asmeniui.

IV. Mistikai.

1. Teosofiniai elementai, kurie pasireiškė jau to laiko gamtos filosofijoje, Vokietijoje susiformavo į vieningą mistinę bei religinę sistemą, kuri savo ruožtu iš dalies įtraukė į save natūrfilosofinių pažiūrų. Šitos pakraipos vyriausi atstovai yra Valentinas Weigelis (1533. — 1588.), protestantų kunigas Zschoppaue, Saksonijoje, ir, žymesnis už jį, Jokūbas Böhmė.

2. Jokūbas Böhmė (1575. — 1624.), gimęs Altseidenberge prie Görlitzo, vėliau kurpius Görlitze, dar jaunas buvo jau palinkęs į vizijas. Jis labai daug skaitė ir buvo susipažinęs su Teofrasto Paracelso ir vokiečių mistikų idėjomis. Savo raštais jis, kaip ir Weigelis, skelbė ekscesyvų misticizmą. Svarbiausieji jo veikalai yra šie: „Aurora oder Morgenröte im Aufgang", „Von der drei Prinzipien des göttliches Wesens", „Mysterium magnum", „Vom dreifachen Leben des Menschen". Ypač pilna nevaldomos fantazijos tuose Böhmes raštuose, kur jis steigiasi vaizdais ir palyginimais išdėti savo išsvaičiotas pažiūras.

Nuodėmė, piktybė ir jų suderinimas su Dievo išmintimi bei gerumu—štai problemos, kurios sudaro jo galvojimų pradedamąjį

punktą ir didžiausią jo „Erleuchtungen“ dalį. Jų išsprendimą jis tariasi suradęs, manydamas, kad visa gali apsireikšti tik savo priešingybe. Priešingybė galų gale turi būti ir pačiame Dievuje, šiaip nė jis negalėtų apsireikšti. Visi daiktai, taip pat ir Dievas, susideda iš „taip“ ir „ne“.

a) Dievas. — Dievas iš savęs yra gryna neaptariamybė, dvasia be jokios esmės, amžinas niekas. Bet jis yra lygiai ir amžinas noras paversti save esybe ir tuo būdu pasireikšti. O tai galima tik tuo būdu, kad Dievas teigia savyje priešingybę ir, ją suderindamas, pats save savyje atbaigia. Ta priešingybė yra tamsa ir šviesa, taip pat vadinamas pyktis ir meilė, gamta ir jauta (Gemüt). Tamsa yra amžinoji gamta (centrum naturae), šviesa — Dievo dvasia. Tuo būdu Dievas tampa tikra esybe, sudėta iš gamtos ir dvasios (kūnas ir siela). Tada Dievuje vėl reikia skirti septynis gamtos pavidalus: šaižumas (Herbigkeit), judesys, baimingumas, ugnies žaibas, švelni meilė, garsas ir išmintis. Dievuje jie vienas su kitu sutaria.

b) Pasaulis. — Pasaulis yra sukurtas iš „amžinosios gamtos“, t. y. iš septynių amžinosios gamtos pavidalų. Visi gamtos pavidalai, kurie yra Dievuje, yra taip pat ir pasaulyje; tik ten jie savo tarpe sutaria, o čia yra atstu nuo vienas kito. „Kūryba“, sako Böhme, „yra ne kas kita, kaip Dievo esmės iškvėpimas arba išsakymas; ką mes vadiname kūrimu, yra tai Dievo žaismas paties su savim; Jis pats save gimdo iš vienos esybės į visas esybes“. Tuo būdu iš abiejų pirmųjų principų, šviesos ir tamsos, atsiranda trečias principas — pasaulis.

c) Žmogus. — Žmoguje yra trys sielos: ugninė — iš pirmojo, šviesinė — iš antrojo ir gyvulinė — iš trečiojo principo. Reikia taip pat skirti ir trejopą kūną: danginį, siderinį ir elementarinį. Trys principai, iš kurių yra kilusios žmogaus sielos, steigiasi gauti vienas ant kito viršų; tuo išaiškinamas nesutarimas žmogaus viduje. Visuose daiktuose yra gera ir pikta. Pastarasis Dievuje neišeina aikštėn; gerumas laiko jį tartum nelaisvėje. Bet pasaulyje pasireiškimas gera ir pikta priešingybių yra būtinas, nes tai yra gyvenimo atsiradimo sąlyga.

d) Atpirkimas. — Böhmės pažiūros į žmonijos būseną, pirmąją nuodėmę ir jos padarinius turi daug bendra su kabbalistų ir Gregoriaus iš Nyssos mokslu. Jis skiria dvejopą Dievo Sūnaus įsikūnijimą: dangišką ir žemišką; pirma jis tapęs dangišku žmogumi, o paskui Marijoje žemišku. Jis vėl suderinęs žmogaus prigimtyje „Dievo paveikslą“ su pragariniu ugnies principu, kuris del nuodėmės buvo visai žmoguje įsiviešpatavęs. Atskiras žmogus tai pasiekia, atgimdamas Kristuje; o tai galima vien tik per tikėjimą.

Čia prisijungia jo misticizmas. Mistiško pakilimo esmė yra nurimimas Dievuje, kada žmogus visai pasyviai pasiduoda dieviškosios šviesos veikimui. Iš to kyla mistiškas regėjimas; tada permatome ne tik visus daiktus, bet įžvelgiame net į Dievybės gelmes. Iš tokio regėjimo kyla visi teisingi ir tikri raštai. Todel ir patsai Böhmė sakosi rašąs iš betarpiško Dievo dvasios regėjimo. Dievo šviesoje,

sako jis, aš visa mačiau, todel kas kovos su mano mokslu, tas priešinsis Dievo dvasiai ir neišvengs Jo bausmės.

3. Böhme rado šalininkų ir gynėjų ne tik savo tėvynėje, bet taip pat Anglijoje ir Prancūzijoje. 19. a. daug jo minčių yra paėmę Schellingas ir Baaderis.

V. Moderninio gamtos mokslo pagrindėjai.

Bendras buvo naujųjų laikų mokslininkų noras pagrįsti gamtos pažinimą savo stebėjimu bei patirtimi. Bet maža kas tą kelią rado ir juo ėjo. Jie nesitenkino vesti iš atskirų faktų, plačias spekuliacijas, bet pirmiausia steigėsi patirtinai surasti ir išdėti pačius faktus ir įvykius, jų komponentus ir jų eigą, jų dėsnius. Eidami gamtos tirti, jie ne tiek klausė „kas“, kiek — „kaip“. Plačiai pradedamos vartoti padedamosios priemonės, padėjusios pastatyti moderninį gamtos mokslą: eksperimentas, matuojamieji instrumentai, teleskopas, laikrodis. Įvedimas į gamtos mokslą matematikos vedė prie kvantitatyvaus bei mechaniško gamtos nagrinėjimo; seniau buvo nagrinėjama labiau kvalitatyviai. Stebėjimas ir hipotezė, indukcija ir dedukcija turėjo eiti drauge. Pasaulėvaizdis ir pasaulio stebėjimas keičiasi. Aristotelio astronomija ir fizika pametamos. Prasideda laikai gamtos pažinimo ir nugalėjimo, dar iki šiol nuožangiai pirmyn tebeinančio.

Šitas naujas gamtos mokslo formavimosi ne tik turiniu darė įtakos gamtos filosofijai, bet dažnai ir savo metodais buvo jai pavyzdžiu.

1) Leonardas da Vincis (1452.—1519.), genialus ir universalus menininkas ir mąstytojas, buvo jau numatęs pagrindinius principus, kuriais šimtą metų vėliau buvo pagrįstas naujasis gamtos mokslas. Prieš gryną spekuliaciją jis stato patyrimą, prieš atskirų faktų konstatavimą jis pabrėžia reikalą ieškoti visuotinės reikšmės išvidinių sąryšių ir dėsnių, protu apdirbti patirties medžiagą; čia turi susieiti indukcija ir dedukcija, patirtis ir matematika. Tik su matematika galima pasiekti tikro žinojimo. Tai jau rodo, kad gamtos įvykiai kauzališkai surišti būtinai ir visada vienodai veikiančių jėgų.

2) Nikalojus Kopernikas (1473.—1543.), Frauenburgo kanauninkas, pirmas šituos principus praktiškai panaudojo astronomijai. (Svarbiausias veikalas: De revoliutionibus orbium coelestium libri VI). Kaip jis pats rašo, jam darė įtakos Pythagoro pažiūros. Naujasis metodas padėjo jo heliocentriškam pasaulio supratimui nugalėti geocentriškąjį, nežiūrint į visus jo mokslo draugų, neišskyrus nė Tycho de Brahės, pasipriešinimus. Kepleris ir Galilėjas jo darbą ištobulino.

3) Jonas Kepleris (1571.—1630.) pradėjo nuo Pythagoro ir teologijos minčių. Pasaulis, kaip Dievo paveikslas, yra galinga

harmonija, kurioje viešpatauja griežta tvarka ir dėsningumas. Jo santykiai bei dėsniai turi pasiduoti suvokiami matematiškai, nes kur yra materija, ten pritaikoma ir geometrija. Savais stebėjimais, o kartu ir apdirbdamas jau paliktą Tycho Brahės medžiagą apie Marsą, Kepleris surado tris jo vardu pavadintus dėsnius[1]).

Savo rašte „Apologia Tychonis“ Kepleris išdeda hipotezės reikšmę gnoseologijai. Ji turi pradėti nuo tų faktų, kurių bendrą dėsnį ji nusako, ir turi būti faktais patikrinama.

Svarbiausi Keplerio veikalai yra: „Astronomia nova seu physica caelestis“ (1609.) ir „Harmonices mundi Libri V“ (1619.).

Vėliau Newtonas (1642.—1727.) Keplerio dėsnius išvedė deduktyviai iš gravitacijos dėsnio.

4. Galileo Galilėjas (1564.—1642.) yra tikrasis moderninės mechaniškosios fizikos kūrėjas. Jis buvo matematikos lektorium Pizoje, vėliau, po konflikto su aristoteliniais fizikais, profesoriavo Paduoje, iš kur 1609. m. buvo pakviestas Florencijon. Paduoje jis atrado kritimo dėsnius. Savo konstrukcijos teleskopu, apie kurio išradimą buvo jau girdėjęs, jis pastebėjo mėnulio kalnus bei lygumas, keturis Jupiterio mėnulius, vėliau Saturną ir saulės dėmes. Iš to ir savų mėnulio stebėjimų jis nusprendė, kad Aristotelio bei scholastikų pažiūros į dangaus kūnus, jų nekitimą, yra klaidingos. Jis sužinojo, kad planetos nėra iš savęs šviečią dangaus kūnai. Stebėdamas Veneros ir Marso fazes, jis rado įrodymą, kad jos sukasi apie saulę. Jo laiškai apie saulės sistemą, kuriuose jis pajudino ir teologinę to klausimo pusę, privedė jį prie konflikto su Bažnyčia. 1616. m. jam buvo užginta skelbti naująjį mokslą. Dialogas apie abidvi pasaulio sistemi davė progos naujiems puolimams ir tardymams, pasibaigusiems tuo, kad jis turėjo prisiekti atsisakąs nuo naujojo mokslo. Kadangi Koperniko sistema beveik visų to laiko mokslininkų buvo atmesta, tad ir teologai laikė ją neišaiškintu faktu ir tarėsi turį laikytis Šv. Rašto žodinės prasmės.[2])

Didžiausios reikšmės Galilėjas turėjo ne astronomijoj, bet fizikoj. Čia jis surado vaisingų pagrindinių minčių būsimai to mokslo raidai. Jis pažino gnoseologinę reikšmę naujojo metodo, kur jungiama analizė su sinteze, indukcija su dedukcija, patirtis su matematišku protavimu (gamtos knygos parašytos „matematikos kalba“), ir jį iškėlė, iš vienos pusės, prieš grynąją spekuliaciją, o iš kitos — prieš grynai empirišką indukciją. Statant hipotezes, reikia laikytis principo, kad gamta mėgsta paprasčiausias

[1]) a. Visų planetų keliai yra elipsės, kurių viename židinyje stovi saulė.
b. Planetos spindulys, arba radius-vektoras, vienodu laiko tarpu prabėga vienodą paviršių.
c. Bet kurių dviejų planetų apibėgamojo (apie saulę) laiko kvadratai sutinka tarp savęs, kaip tretieji laipsniai jų nuotolių nuo saulės.

[2]) Plg. A. Müllerio. S. J., Galilei und das kopernikanische Weltsystem (1909), — to paties, Galilei = Prozess (1909.).

priemonės ir kelius. Naudodamasis tuo metodu, pats Galilejas padarė daug žymių atradimų: kritimo, inercijos, metimo, švytuoklės dėsniai. (Discorsi intorno a due nuove scienze. Leydene 1638.).

Matematiškai suvokiamas kiekybinių ypatybių dėsningumas bei būtinumas ir paprastumo principas tiek buvo patraukę žmogaus mąstymą, jog vadinamosios antrinės ypatybės, kurios iš savęs yra neprieinamos matematiškam nagrinėjimui, buvo pripažintos grynai subjektyviu priedu, subjektyvia reakcija į kiekybinį jusčių erzinimą. Tačiau tuo dar neįrodyta, kad antrinės ypatybės yra grynai subjektyvaus charakterio.

ANTRASIS PERIODAS.

Naujesnioji filosofija.

Įvedamosios pastabos.

1. Pagrindinis naujesniosios filosofijos bruožas, priešingas pereinamojo periodo filosofijai, yra pirmiausia tas, kad dabar filosofija išsivaduoja ne tik nuo scholastikos, bet ir nuo senosios filosofijos, o ypač nuo kabalistiškų svaičiojimų, ir steigiasi dirbti visai savarankiškai. Filosofijai norima radikaliai duoti naują pavidalą, kurio ji nebuvo įgijusi pereinamajame periode.

Turinio atžvilgiu steigiamasi naujas gamtos pažintis sujungti su bendrosiomis žiniomis į vieningą sistemą. Pasireiškia atskiros asmenybės, kurių mintys, iš dalies priimtos, iš dalies atmestos, ligi naujausių laikų nenustojo reikšmės.

Metodologijos klausimai, bent iš pradžių, stovi pirmoje eilėje. Tarp nuomonių įvairybės ypač steigiamasi surasti paskutinį, tikrą pažinimo pagrindą. Iš čia, o taip pat svarstant justinio ir dvasinio pažinimo santykius, kyla priešingi vienas kitam mokslai: iš vienos pusės empirizmas ir sensualizmas, iš kitos — racionalizmas ir spiritualizmas.

Tuo pat laiku scholastinė filosofija gyvena trumpą, bet vaisingą žydėjimo periodą.

2. Pirmiausia peržvelgsime naująją scholastiką, o paskui grupuosime įvairias filosofijos pakraipas pagal jų turinį, sąryšį ir bendrą raidą.

PIRMASIS SKYRIUS.

Krikščioniškosios scholastikos atgimimas.

1. Apskritai.

1. Krikščioniškajai scholastikai atgyti padėjo pirmiausia tai, kad tie krikščioniškųjų mokyklų ginčai, kurie viduramžių pabaigoje buvo suskaldę mąstytojus, o jų filosofines pastangas padarę nevaisingas, pagaliau pasibaigė ir vėl buvo atsikreipta į scholastikos kunigaikštį šv. Tomą. Bendrai pripažindamos angeliškojo mokytojo autoritetą, susitaikino daug įvairių pakraipų. Tuo būdu iš žymių dvasios pajėgų bendro darbo išaugo tomistiška scholastinė literatūra, kuri savo darbo pagrindingumu yra vienintelė.

2. Scholastikos atgimimas prasidėjo pamokslininkų (domininkonų) ordeno tėvynėje — Ispanijoje, būtent Salamankos, Alkalos, Koimbros universitetuose, kurie tuomet pradėjo kilti ir paveržė pirmojo ir garsiojo tada Vakarų Europoje Paryžiaus universiteto garbę. Pirmąjį inpulsą davė domininkonas Pranas iš Vittorijos (1480.—1546.), ten pat mokęs[1]). Jo pėdomis ėjo jo mokinys Domininkas Sotas (1494. — 1560.), Melchioras Canas (1509.—1560.; „De locis theologicis") ir kt. Su domininkonais lenktynių ėjo cistersų ordenas, iš kurio išėjo tokie vyrai, kaip Angelas Manriquezas, Salamankos mokytojas († 1649.), Baltramėjus Gomezas, Marsilijas Vasquezas († 1602.), Petras de Oviedas († 1651.) ir kiti; taip pat dirbo karmelitų ir benediktinų ordenai; iš jų prasikiša: Blažiejus a. St. Conceptione, Pilypas a. St. Trinitate ir Juozapas Saenzas d' Aguirreas.

3. Greitai prie šito darbo prisidėjo ir jėzuitai. Šv. Ignaco paraginti, ir jie pakrypo į Tomą iš Aquino, nors ir ne visais klausimais su juo tesutikdavo. Koimbroje pirmas mokė Petras Fonseca († 1597.); Domininko Soto mokykloje lavinosi Pranas Toletas iš Kordovos († 1596.); prie jo prisidėjo Gabrielius Vasquezas († 1604.), Antanas Rubijas († 1651.), Roderichas Arriaga († 1657.), Pranas Gonzalezas († 1661.) ir kt. Koimbros jėzuitai susidarė planą aiškinti visiems Aristotelio veikalams, egzegetine scholastikų tradicija. Šitą pasiryžimą įvykinus, pasirodė „Collegium Conimbricense", kuris toje srityje neturi į save panašaus ir dar iki šiol visus tebestebina.

---

[1]) Teigiamos įtakos jam padarė Tomas de Vio Caietanas (1469. —1535.), kuris šv. Tomo „Summai theol", parašė svarbų komentorių. Lygios verčios komentorių „Summai c. gent." parašė Silvestras iš Ferraros (1474.—1528.).

4. Prie žymesniųjų to laiko skotistų priklauso: Jonas Pontijas, Mastrijas, kuris tvirtino skotistus teisingai išaiškinus Aristotelio raštus; Pilypas Faberis, Bonaventūras Bellutas, ištikimiausias Mastrijo draugas, Klaudijas Frassenijas, Martynas Meurisseas ir kiti.

5. Iš šitos trumpos apžvalgos pakankamai aišku, kokia gausi buvo tų laikų krikščioniškoji scholastinė literatūra Ispanijoje, Portugalijoje ir Italijoje. Tuose veikaluose atnaujinamos didžiosios 13 a. sistemos, ypačiai tomizmas. Jos ir savo išorės lytimi ir turiniu, ypačiai valstybės bei teisės filosofijoje, išėjo sutikti naujesniųjų laikų reikalavimų.

Geriau su ta filosofijos pakraipa susipažinti plačiau pakalbėsime apie vieną jos atstovą.

2. Pranas Suarezas.

1. Pranas Suarezas (Doctor eximius; 1548. — 1617.), kilęs iš aukštos Grenados giminės, mokėsi Salamankos universitete, paskui įstojo į jėzuitų ordeną ir mokė Salamankoje ir Koimbroje. Jis buvo vienas iš gabiausių mąstytojų ir be savo garsiojo komentoriaus Šv. Tomo Summai, parašė dar daug kitų filosofinių raštų, iš kurių pažymėtini: „Disputationes metaphysicae", „De anima" ir „De legibus".

2. Apskritai imant, Suarezas perima scholastiškąjį tomizmo mokslą, kurį jis savarankiškai, derindamosi prie laiko srovių, gražia lytimi išdeda. Tačiau kai kuriuos svarbiuosius klausimus jis aiškina savotiškai, dažniausiai prisiartindamas prie skotizmo; taigi ne be pagrindo ir jo filosofija buvo vadinama „Eklektizmu scholastikos viduje".

Svarbieji punktai, kuriais jis nukrypsta nuo Tomo, yra šie: tarp esmės ir būties jis nepripažįsta nė jokio realaus skirtumo. Del tos priežasties jis ir pirminei materijai turi pripažinti savarankišką egzistavimą. Tiesa, tas egzistavimas nesąs pilnutinis ir privaląs lyties egzistavimo; todel materija be lyties negalinti natūraliu būdu egzistuoti. Tačiau tas egzistavimas būtų galimas su ypatinga Dievo pagalba.

Individualizacijos principas, pagal Suarezą, nėra materija, paimta tūrio atžvilgiu, bet kiekvienos substancijos esminiai elementai. Todel nė šiuo atžvilgiu nėra nė jokio skirtumo tarp materialinės esybės ir dvasinės.

Aiškindamas pažinimą, Suarezas, kaip ir Skotas, pripažįsta betarpišką individų suvokimą.

Dievo įrodymą iš judėjimo jis laiko negriežtu, todel, kad esybė galinti pati iš savęs judėti, o taip pat todel, kad nuolatos judanti esybė ne būtinai turi būti dvasinė.

3. Suarezas svarstė atsidėjęs ir valstybės mokslą. Jis stojo prieš anglų karalių Jokūbą I., kuris viename savo rašte tvirtino, kad autoritatyvinė valdžia, kurią turi vyriausioji valstybės

galva, esanti jam paties Dievo betarpiškai įteikta. Tačiau žmonių prisidėjimas nesąs visiškai pašalinamas. Bet tauta tiktai dezignuoja, pažymi asmenį, kuris turi paimti valdžią (designatio personae). O kada asmuo yra jau dezignuotas, tada jis betarpiškai gauna nuo Dievo valdžią.

Suarezas su tais išvadžiojimais nesutinka. Valdžios įteikimas esąs tarpiškas, tarpininkaujanti tauta. Pilietinės valdžios subjektas iš pradžių, pagal Dievo norą, esanti tauta. Bet ji negalinti valdžios sau pasilikti, nes negalėtų jos vykdyti. Todel ji turi tą valdžią (aiškiais arba tylimais) rinkimais įduoti tam tikram (fiziniam arba moraliniam) asmeniui, kad jis ją turėtų ir vykdytų. Tuo įdavimu tauta galutinai ir neatmainytinai nuo valdžios atsisako; tas asmuo, kuriam valdžia įduota, tampa vieninteliu ir nepakeičiamu piliečių bendruomenės suverenu. Todel rinkimo aktas esąs lygus valdžios atidavimui ir turįs sutarties charakterį, kurią daro tauta su asmeniu, skiriamu suverenu. Šitokiu būdu Dievas tarpiškai, per tautą, įduoda suverenui valdžią. Todel tautai pasilieka teisė nevertą valdovą nuo valdžios pašalinti.

4. Šitas scholastikos atgimimas Ispanijoje ir Italijoje buvo reikšmingas ir daug žadąs. Bet ne visi scholastikai prisidėjo prie to naujojo gyvenimo. Daugeliui pasiliko visai svetimi gamtos mokslų laimėjimai su jų galinga įtaka ir kylančiomis naujomis filosofijos problemomis. Be to, ir religinės naujenybės kliudė naujosios scholastikos raidą. Del tos priežasties, nežiūrint į pagrindinius, tiesiog puikius darbus, jai nepasisekė užtvenkti kitur pakrypusių filosofijos srovių.

ANTRASIS SKYRIUS.

Naujų filosofijos pakraipų pagrindimas.

I. Pranas Baconas iš Verulamo.

1) Pranas Baconas (1561.—1626.) gimė Londone, studijavo Cambridge ir buvo Jokūbo I. didžiosios antspaudos sergėtoju ir lordu kancleriu; vėliau buvo pakeltas Verulamo baronu ir St. Albano vicegrafu. Tačiau 1621. m. del kyšių ėmimo parlamento nuteistas, neteko tų visų valdžios vietų ir garbės titulų. Del tos priežasties pasitraukė iš karaliaus dvaro ir likusį savo gyvenimą padėjo vien mokslui. Jo privatinis gyvenimas neatrodo garbingas; nelaimės ištiktas, buvo palyžokas, žemo charakterio.

2) Baconas ketino pertvarkyti iš pagrindų mokslą ir todel savo veikalui, kuriame šitą ketinimą mėgino įvykyti, davė vardą:

„Instauratio magna". Veikalas suskirstytas į tris dalis. Pirmojoje, „De dignitate et augmentis scientiarum", duodamas naujas visų mokslų organizavimo planas. Antroji, „Novum organum", dalis siūlo mokslui naują metodą; trečiojoje turėjo būti svarstomi pateiktuoju pagrindu įvairūs mokslai. Bet, šitos dalies nebaigęs, Baconas mirė.

3) Baconas filosofiją skirsto į tris dalis: Dievo mokslą, žmonių mokslą ir gamtos mokslą. Svarbiausia filosofijos dalis yra trečioji — gamtos filosofija. Svarbiausias filosofijos uždavinis — surasti dangaus ir žemės dėsnius ir pritaikyti juos išradimams. O tai atlikti kaip tik ir yra gamtos filosofijos dalykas. Del to taip svarbia ir laikoma gamtos filosofija. Apie Dievą ir žmogaus sielą vieno proto patyrimu nedaug ką tikra tegalima pasakyti.

4) Filosofija turi steigtis pažinti gamtą tokią, kokia ji yra. Tirdami gamtą ir jos dėsnius, mes neturime nieko savo pridėti, bet klausyti vieno tik gamtos balso. Gamtos filosofija yra ne kas kita, kaip Interpretatio, o ne Anticipatio naturae. Todel gamta negali būti aiškinama tikslinėmis priežastimis, kurios iš gamtos filosofijos turi būti visiškai pašalintos. Bet tokiai gamtos filosofijoje pažangai būtinai reikia naujo metodo. Dabar Baconas ir apmeta šitą metodą, kuris yra jo doktrinos svarbiausias punktas.

5) Šitas naujasis metodas turi dvi pusi—negatyvinę ir pozityvinę. Negatyvinė reikalinga, kad žmogus, norėdamas teisingai aiškinti gamtą, pirmiausia atsikratytų visų stabų (Trugbilder), t. y. klaidingų vaidinių, kurie kyla ne iš gamtos objektų, bet iš kitų priežasčių. Pagal Baconą, tokių stabų yra keturios rūšys:

a) Padermės stabai. Jie turi savo pradus žmogaus prigimtyje.

b) Urvo stabai; jie sutinkami atskiruose asmenyse del jų vaizduotės ir prigimties ypatybių.

c) Turgaus stabai. Jie yra žmonių santykių išdava. Tie santykiai padaro tai, kad daiktai pavadinami pagal minios nuomonę, nors dažnai ir visai neteisingai. Iš to išeina, kad mes, tardamiesi valdą kalbą, dažnai esame jos valdomi.

d) Teatro stabai įsiskverbia į žmogaus sielą iš įvairių filosofijos tezių. Ir Baconas sako, kad „kiek išrasta ir priimta filosofinių sistemų, tiek pat kartų pramanyta ir įgyvendyta įvairių pasakų; taigi iš gyvenimo padaryta poezija ir vaidykla."

6) Prie šito negatyvinio metodo prisijungia ir pozityvinis, apie kurį Baconas tarp ko kita taip išsitaria:

a) Ligi šiol buvo laikytasi to metodo, kuriuo pradedama nuo patirties bei atskirų faktų, tačiau tuojau pakylama prie aukščiausių ir bendriausių sąvokų bei aksiomų, iš kurių, silogistiškais įrodymais, ieškota jau tolimesnių tiesų. Bet tokiu keliu tikras gamtos pažinimas negalimas, nes silogizmais neseka pažinti realios

tiesos. Silogizmai susideda iš spręsmų ir sąvokų ir, jei pačios sąvokos bus tamsios ir ant greitųjų susidarytos, tad ir silogizmo išvada neduos tikros tiesos.

b) Tačiau del to nieku būdu negalima pasilikti prie atskirų faktų, kaip tai daro daugelis empiristų. Yra dar kitas, induktyvinis metodas, ir tik jis vienas teveda prie tikslo. Šituo metodu iš atskirų apraiškų bei faktų indukcijos keliu pirmiausia išvedama ta sąvoka, tas dėsnis, kurių šitie faktai bei apraiškos betarpiškai priklauso. Be to, reikia turėti galvoje ir negatyvines instancijas. Nuo šitaip įgytų sąvokų ir dėsnių, tolimesnės indukcijos keliu, reikia eiti tolyn prie arčiausių aukštesnių sąvokų ir dėsnių, ir taip toliau, kol galų gale, nuolatine indukcija, bus prieitos aukščiausios sąvokos bei aksiomos. Nė vieno tarpinio laipsnio negalima peršokti. Ne sparnus reikia pririšti protui, bet šviną. Tada nuo visuotinio pažinimo protas turi ieškoti kelių prie atskirų faktų, prie išradimų.

c) Vienašališki empiristai, terinkdami vienus faktus, bet jų neapdirbdami, yra panašūs į skruzdėles, kurios suneša labai daug medžiagos, bet palieka ją neapdirbtą. Filosofai su savo silogizmais yra panašūs į vorą, kuris savo tinklą mezga pats iš savęs. O tie, kurie seka tikruoju indukcijos metodu, yra panašūs į bitę, kuri renka, bet surinktąją medžiagą tuojau perdirba į medų.

7) Baconas teiškėlė tik empirinio tyrimo pagrindus; todel teisingai jis ir yra vadinamas „moderninės empirinės filosofijos pagrindėju". Tačiau tam ypačiai empiriškam mokslui, būtent gamtos mokslui, jo mokslas, nežiūrint į kai kurius teisingus, kad ir netobulus, metodinius nurodymus ir patarimus, neturėjo nė jokios lemiamos reikšmės. Čia Baconą toli pralenkia Galilėjas, kuris pripažino ir matematikos reikšmę ir jos pritaikymą gamtos mokslams. Todel ir pats Baconas atskiriems tyrimams nieko ypatinga, pažymėtina nepadarė; visai priešingai čia elgėsi Galilėjas.

II. Tomas Hobbesas.

Ferd. Tönnies, Th. Hobbes, der Mann und der Denker. 2. leid. 1912. m.

Tomas Hobbesas (1588.—1679.), Bacono mokinys ir draugas, studijavo Oxforde; labiausiai jis buvo atsidėjęs filologijos, matematikos ir filosofijos mokslams. Sumišimų metu jis aktyviai dalyvavo rojalistų partijoje prieš respublikonus ir del to paskui (1640.) gavo bėgti į Paryžių, kur buvo paskirtas, tapusio vėliau karalium, Karolio II. auklėtoju. Čia jis susipažino su Descarteso filosofija ir naujausiais gamtos mokslais ir čia pat rašė savo filosofinius bei politinius veikalus; iš jų pažymėtini: „Leviathan", „Quaestiones de libertate, necessitate et casu" ir „Elementorum philosophiae sectio I de corpore, sectio II de homine, sectio

III de cive". Vėliau jis nustojo karaliaus šeimynos malonės ir sugrįžo atgal Anglijon. Dorovės, kaip ir draugas Baconas, jis nebuvo didžios.

M o k s l a s. — Hobbesui, matyti, turėjo lemiamos įtakos, iš vienos pusės, Bacono empirizmas, iš kitos — naujasis, matematiškas gamtos mokslas, su kuriuo jis susipažino Prancūzijoje ir Italijoje (pas Galilėją). Ta įtaka vedė jį, iš vienos pusės, į materializmą bei sensualizmą, o iš kitos padarė tai, kad jis (matematinę) dedukciją laikė vieninteliu, į tikrąjį žinojimą vedančiu, metodu.

M a t e r i a l i z m a s. — Hobbesas moko, kad tikrovėje tesą tik k ū n a i, o kiekviena apraiška esanti j u d e s y s. Substancijos ir kūno sąvokos jam sutampa į vieną. Bekūnę substanciją jis laiko nesamu daiktu, nesąmone. Todel ir filosofija teturinti reikalo su kūnais. Filosofija turinti tiktai išaiškinti apraiškų tapimą iš jų natūralių priežasčių ir numatyti tolimesnius fenomenus, galinčius kilti iš tų pačių priežasčių. Todel filosofiją jis aptaria kaip priežasčių pažinimą iš pastebėtų išdavų, o, iš antros pusės, kaip išdavų pažinimą iš jų priežasčių su teisingų išvadų p a g a l b a. Kadangi kūnų esama dviejų rūšių, n a t ū r a l i n i ų ir p i l i e t i n i ų (valstybės), tad ir filosofija turinti skirtis į dvi dali: į philosophia naturalis ir philosophia civilis.

2. S e n s u a l i z m a s i r f e n o m e n a l i z m a s. — Savo gamtos filosofijoje Hobbesas, pagal ką tik minėtą savo mokslą, žiūri į žmogų tik kaip į kūninę esybę. Tai, ką mes vadiname siela, jis laiko taip pat gamtiniu kūnu, tik tokiu skystu, švelniu, jog jo nė pajusti negalima. Todel ir pažinimas yra tiktai organų veikimo išdava, yra j u d ė j i m a s, kaip ir visos kitos permainos. Jutimo organus sužadina iš objekto išeinantieji judesiai; toliau šitas judėjimas pereina į smegenis, o iš ten — į širdį; tada iš širdies eina reakcija; taigi iš tokio veikimo ir reakcijos gaunamas pojūtis. Tas pojūtis yra s u b j e k t y v u s, jis nėra objektyvaus daikto atvaizdas. Į jį pagaliau redukuojamas kiekvienas pažinimas. Nėra nė jokių įgimtų idėjų. Savo įvairius pojūčius mes galime atsiminti ir juos sulieti su žodžiais, jų ženklais. Prie to, tas pats žodis gali eiti ženklu daugeliui panašių daiktų. Tuo atveju jis įgyja visuotinumo charakterį, virsta universalybe. Todel universalybės yra ne kas kita, kaip tik bendriniai v a r d a i. Mąstymas yra s k a i č i a v i m a s šitais vardais. Todel jis yra susijęs su kalba. Iš tokių bendrinių vardų, arba definicijų, kurios betarpiškai gali būti iš pojūčių išvestos, su dedukcijos pagalba pasiekiamas visuotinės reikšmės žinojimas.

3. D e t e r m i n i z m a s. — Laisvės, kaip laisvo valios apsisprendimo, nėra. Kur tik veikia c a u s a i n t e g r a, ten būtinai ją seka tam tikra išdava. Bet jeigu veikimui yra duotos visos sąlygos, tad ir mūsų valia bus tokia c a u s a i n t e g r a; todel ji yra ir c a u s a n e c e s s a r i a. Tat, ką mes vadiname laisve, yra tik žmogaus g a l i a į v y k d y t i savo norus. Laisvė yra ne kas kita,

kaip laisvė nuo kliūčių, vykdant valios pasiryžimą. Ne noras, bet veikimas tegali būti laisvas. Šitokią laisvę turi kaip žmogus, taip ir gyvulys.

4. Natūralistiškas visuomenės mokslas. — Ant šitų teoretinių priimčių Hobbesas stato savo philosophia civilis arba visuomenės teoriją, kuri yra svarbiausia jo doktrinos dalis. Aukščiausia žmogaus gerybė, moko jis, yra savęs palaikymas ir patenkinimas asmeninių interesų. Iš prigimties žmogus yra savanaudis. Naudingumas yra žmonių veiksmų gerumo ar blogumo matas. Todel ir žmogus turi neribotą teisę prieš visus, ir prie visa, kas gali patarnauti jo egoizmui. Jo téisės siekia tiek pat, kiek ir jo jėgos. Reikšmės teturi tik galingojo téisė. Be to, visai netiesa, kad žmonės myli kits kitą iš prigimties; kiekvienas myli tik save, o jei kada patarnauja kitam, tad tik del savo gera. Iš prigimties vienas žmogus yra kito priešas.

Tokiu būdu gauname išvadą, kad žmonėms įgimta prieš vienas kitą kariauti. Natūrali žmonių būsena yra nedraugiška, nevisuomeniška, antisociali būsena: kova visų prieš visus. Homo homini lupus est. Iš tokios būsenos žmonės suėjo į bendruomeninį gyvenimą šitokiu būdu:

a) Kadangi tokia visuotinio karo būsena atskiriems individams neleidžia tenkinti ir apsaugoti savo interesų, tad natūralu, kad žmonės turėjo steigtis išeiti iš tos pirminės būsenos ir ieškoti taikos, o jei ši negalima, tad — sudaryti reikalingas priemones gintis nuo kitų žmonių puolimų. Šitą tikslą žmonės pasiekė, susijungę į bendriją. Tas susijungimas įvyksta sutarties keliu. Visi aliai vienas atsisako nuo savo pirmykščių neapribotų téisių ir atiduoda jas visumai, kad ta juos saugotų nuo užpuolimų. Taip susidariusi bendrija yra jau pilietinė bendrija valstybė. Tik ji duoda visas teises ir deda pareigas; tik valstybės įstatymais tesiremia skirtumas tarp gera ir bloga.

b) Bendruomenė, kaip pilnatis, yra moralinė asmenybė ir todel ji nesuprantama be tam tikros vieningos bendrinės valios, kuri saugotų valstybinę tvarką ir realizuotų valstybinius tikslus. Bet ta valia negali apsireikšti be konkretaus reiškėjo. Todel žmonėms tenka tos bendrinės valios reiškėju pastatyti atskirą asmenį arba kurį kolektyvą, ir jam pasiduoti. Šitas asmuo yra suverenas, visuotiniosios aukščiausios jėgos turėtojas, valdovas. Bet kadangi kiekviena sutartis yra netvirta, jei reikia bijotis, kad antroji dalis jos nepildys, — o tai pasakytina apie kiekvieną, nes kiekvienas iš prigimties yra linkęs savo paties reikalus statyti aukščiau už visuomeninius, — tad vyriausybė gali valdyti tik versdama kiekvieną laikyti visuotinę sutartį del baimės bausmės, kuri yra didesnė blogybė, nekaip sutarties laužymu galima pasiekti gerybė. Tokiu būdu vyriausybė tegali viešpatauti tik prievarta, o valstybės narių paklusnumas yra motyvuojamas tik baime.

c) Nors galybė valstybės galvai įduota tautos, tačiau sulig tuo pačiu momentu, kai ji tai padaro, ji paliauja egzistavusi kaip tauta ir

tampa paprasta žmonių minia. Todel prieš valdžią ji nė jokių teisių negali turėti, ji yra beteisė. Valdovo galybė yra neaprėžta. Visa, ko suverenas nori, liepia ir daro, yra tėisėta ir gera jau vien del to, kad jis to nori, tai liepia ir tai daro. Tauta ir atskiri asmens turi be atodairos jo klausyti. Jis niekam negali daryti neteisybės. Vadinasi, neaprėžtas despotizmas!

5. Pažymėtina, kad Hobbesas šituos savo visuomenės teorijos pagrindus taiko ir religijai; čia jis gerbia socinianines pažiūras. Jis moko:

a). Dievas gali žmones valdyti arba pagal natūralų santykį su jais arba pagal sutartį. Pirmuoju atžvilgiu jo galia yra neaprėžta ir jis gali su žmonėmis daryti, ką tik nori, neatsižvelgdamas nė jokių išminties ir teisingumo taisyklių. Bet iš tikrųjų Dievas žmones visuomet valdė pagal sutartį. Pirmieji žmonės pasižadėjo Dievui pildyti Jo įsakymus, ir Dievas jiems pažadėjo nemirtingumą (kūno ir sielos), kurio jie turėjo nustoti nepildydami sutarties. Pirmieji žmonės iš tikrųjų sulaužė sutartį. Dievas tą sutartį su žmonėmis atnaujino per Abraomą, bet tos sutarties Izraeliaus tauta ir antrą kartą neišlaikė, atsisakydama nuo teokratijos ir reikalaudama sau karaliaus Sauliaus. Galutinai tą sutartį atnaujino Kristus.

b). Kristus yra Mokytojas, Išganytojas ir Karalius. Dviem pirmaisiais Jis jau buvo čia žemėje, tik ne Karaliumi. Karaliumi Jis bus tik po visuotinio prisikėlimo, nes Dievo karalystė tik tada tebus visiškai atstatyta, kada siela ir kūnu mirusieji vėl prisikels gyventi. Ligi to laiko eina žmonių prirengimas antrajam Kristaus atėjimui. Šitas prirengiamasis darbas yra dvasinės valdžios dalykas. Dvasininkai savo pamokslais, graudenimais bei patarimais turi vesti žmones prie Kristaus. Toliau jų valdžia nesiekia. Jie neturi valdomosios galios. Nė jokia bažnyčia neturi valdomosios galios.

c) Iš čia išeina, kad bažnyčia ir valstybė sutampa į viena. Pilietinė bendruomenė bus valstybė, jei jos nariai bus piliečiai, o jei jos nariai bus krikščionys, tad ji bus bažnyčia. Valstybės galva yra drauge ir bažnyčios galva; dvasininkai yra jos dvasiniai valdininkai (cezaropapizmas). Kaip pasauliniuose, taip ir dvasiniuose dalykuose valstybės galva turi neaprėžtą valdžią. Jis vienas turi nustatyti, kokios dogmos valstybėje turi būti mokomos ir tikimos. Suverenas niekuomet negali būti eretikas. Erezija yra tik privati nuomonė, kuri atkakliai priešinasi suvereno nustatytoms dogmoms. Atskiro asmens išganymui reikia tiktai tikėti, kad Kristus yra Mesijas, ir būti paklusniam valstybės įstatymams.

III. Herbertas Cherburyas ir laisvamanybė Anglijoje.

1. Edvardas Herbertas Cherburyas (1581. — 1648.), Karoliaus I laikų Anglijos lordas, vidaus kare stovėjęs parlamento pusėje, įkūrė Anglijoje religinį natūralizmą, iš

kurio paskui iškilo laisvamanybė. Savo filosofines mintis Herbertas Cherburyas išdėjo dviejuose svarbiausiuose veikaluose: „De veritate“ ir „De religione gentilium errorumque apud eos causis“. Pirmajame jis nubrėžia naujo pažinimo mokslo pagrindinius bruožus, antrajame tuos pagrindus taiko religijai, norėdamas jais pagrįsti religinį natūralizmą.

2. Pagal Cherburyą, kiekvienoje pažinimo srityje žmogaus dvasiai jau iš prigimties yra įdiegtos tam tikros *notitiae communes*. Mąstymo uždavinys yra jas atrasti. Tuo žmogus prieina tikrą pažinimą. Jos atrandamos ieškant visose pažinimo srityse tų mokslo tiesų, del kurių visos tautos s u t i n k a, kurios visų tautų ir visais amžiais buvo pripažintos teisingomis. Savo turiniu ir apimtimi jos vienos pagrindžia tikrąjį žinojimą.

3. Todel reikia surasti tas tiesas, kurios būtų bendros v i s o m s pasaulio r e l i g i j o m s. Tos tiesos bus tikrasis religijos turinys; visa, kas po to atskirose religijose dar lieka, yra tik priemaišos, kunigijos pramanytos. Herbertas mano, kad tokių bendrų religijos tiesų yra penkios: a) Yra vienas Dievas. b) Jam reikia tarnauti. c) Jam tarnaujame dorybėmis ir maldingumu. d) Atgailaujant už nuodėmes, Dievas yra teisingas ir mums jas atleidžia. e) Yra atlyginimas, iš dalies šiame, iš dalies kitame gyvenime. Tiktai taip suprasta, pagal Herbertą, tėra tikra ir krikščionybė. „Tikėk į Dievą ir pildyk savo pareigą“, sako deizmo obalsis.

Tokiu būdu Cherburyas prieš antgamtinę krikščionių religiją pastatė vadinamąją p r i g i m t i n ę r e l i g i j ą, kuri viena tesanti tikra ir teisėta. Šitų minčių laikydamosi, plėtojosi l a i s v a m a n y b ė, iškilusi Anglijoje d e i z m o vardu. Ne iš Šv. Rašto, sako laisvamaniai, turime semti savo religiniams įsitikinimams turinį. Kas gali laiduoti, kad jį kunigai teisingai aiškina! Mes turime veikiau vaduotis protu, kad proto pagrindais galėtume atskirti, kas religijoje tikra, kas ne, ką reikia laikyti religijos tiesa, o ką atmesti. Mūsų protas veda mus tiktai į prigimtinę religiją.

4. Ypačiai šitą mintį išplėtojo Motiejus T i n d a l i s (1656. — 1733.), „anglų natūralistų patriarchas“, savo knygose „Krikščionybė tokio pat senumo kaip pasaulis.“ Pagal Tindalį, dorovės įstatymas yra „reason of the things“, t. y. nekintąs daiktų santykis. Dorovės esmė yra ta, kad pagal ją mes tvarkome savo veikimą. Bet ta pati yra ir religijos esmė. Būtent, dorovė yra veikimas pagal daiktų protą iš savęs, o religija yra veikimas pagal tą patį protą, kaip Dievo valią. Iš to išeina, kad tikra religija tėra tiktai viena p r i g i m t i n ė religija, kuri su dorove yra viena.

Šita prigimtinė religija yra nekintama, nes ji remiasi protu, kuris nekinta, ir todel yra savyje atbaigta. Nieko negalima jai bepridėti nei beatimti. Kiekviena pozityvinė religija, taip pat ir krikščionybė, tiek tik tėra tikra religija, kiek ji sutinka su šita prigimtine religija. Pozityvinė religija negali turėti nieko nei mažiau nei daugiau už prigimtinę religiją. Pirmuoju atveju ji būtų nepilna, antruoju — tiraniška.

Krikščionybė, del to, kad ji savo pradžioje buvo ne kas kita, kaip prigimtinė religija, yra tokio pat senumo, kaip ir pasaulis. Kristaus tikslas buvo tą prigimtinę religiją, kuri jau buvo sumišusi su įvairiais prietarais, atstatyti vėl gryną.

5. Religinėje laisvamanybėje toliausiai nuėjo Tomas Chubbas (1679. — 1747.). Savo knygose „Tikroji Kristaus Evangelija" jis atmetė Dievo Apvaizdą. Dievas, apskritai, nesirūpinąs žmonėmis ir jų likimu; todel ir melstis nesą prasmės. Taip pat mes nežinome, ar mūsų siela yra mirtinga ar nemirtinga, ar yra pomirtinis teismas ar ne. Tai yra mokslas, kuris kiekvieną religiją padaro negalimą.

TREČIASIS SKYRIUS.

Renės Descarteso (Cartesijo) filosofijos „reforma".

I. Renė Descartesas.

Literatūra; K. Fisher, Geschichte d. neueren Phil. I. tom. 4. leid. 1897.—A. Hoffmann, R. Descartes (Frommanns Klassiker d. Phil. 18 tom.). 1905.

Įvedamosios pastabos.

Naujosios filosofijos pagrindėju laikomas Descartesas. Jis, sakoma, pirmas pašalinęs visas dogmatiškąsias mąstymo supozicijas ir tuo pat metu jam, mąstymui, suradęs nepajudinamą tikrumo atramą savęs sąmonėje; jis atradęs tikrą tiesos ir tikrumo kriterijų aiškiame ir įsakmiame pažinime, ir, pagaliau, jis įvedęs į filosofijos tyrinėjimus matematišką bei mechanišką gamtos supratimą su jo konsekvencijomis.

Renė Descartesas, sulotynintas Cartesijas (1596.—1650.), gimė La Hayee, Touraine; pradžios mokslą gavo La Flècheo jėzuitų kolegijoje. Jau kolegijoje pasižymėjo savo gyvu būdu ir begaliniu žinių troškimu. Po to jis gyveno daugiausia Paryžiuje, užsiėmęs fizikos ir filosofijos studijomis; paskui išsikėlė keliauti ir pastojo į karo tarnybą, pirma prie Oranijos kunigaikščio, paskiau—prie Tillyo. Per tą laiką jis sugalvojo planą visai naujai filosofijos sistemai. Jis pasiryžo savo širdyje palikti tik vieną krikščioniškąjį tikėjimą, kaip neliečiamą šventenybę, o visa kita, ką buvo girdėjęs ir ko buvo mokęsis, padėti į šalį ir pradėti dirbti filosofijoje visa iš naujo. Tik tokiu būdu jis tikėjosi atsipalaiduoti nuo abejojimo, su kuriuo buvo išėjęs iš mokyklos. Todel 1624. m. jis atsisveikino su kariuomene, kurį laiką dar

keliavo (tarp ko kita, nukeliavo į Lorettą, kur buvo apsižadėjęs, norėdamas išspręsti savo abejojimą) ir 1629. m. pagrižo į Olandiją. Čia įvykdė savo planą. Čia jis parašė savo svarbiausius veikalus: „Discours de la méthode“, „Meditationes de prima philosophia“, atsakinėdamas kartu į kitų daromus priekaištus; toliau: „Principia philosophiae“, „Les passions de l'âme“, straipsnį „De homine et formatione foetus“ ir visą eilę laiškų. 1649. m., paklausęs karalienės Kotrinos kvietimo, nuvyko į Švediją, bet jau kitais metais ten pat mirė.

Pirmiausia mes imsime nagrinėti Descarteso metodą, paskui jo pažinimo mokslą ir pagaliau jo gamtos filosofiją ir antropologiją.

I. Descarteso metodas.

1. Abejojimo ribos.—Visam kam, sako Descartesas kas paprastam mūsų pažinimui rodosi tikra, galima surasti pagrindų, kurie pateisina abejojimą. Justys per dažnai mus apgauna; jomis negalima tikėti. Bet ir proto tiesa, nors ir kažin kaip atrodytų tikra, gali mus suklaidinti. Taigi, norint prieiti tikrą pažinimą, reikia pirmiausia į visa žiūrėti visuotinio abejojimo požiūriu; žinoma, ne tam, kad visuomet pasiliktume beabejoją, kaip kad daro skeptikai, bet kad abejojimą nugalėtume iš pagrindų ir jį kartą visai pašalintume.

Bet, tęsia Descartesas toliau, jei aš ir visa kuo galiu abejoti, tad vis delto negaliu abejoti tuo, kad aš abejoju; o kadangi abejojimas yra mąstymas, tad negaliu abejoti nė tuo, kad aš mąstau. Bet aš negalėčiau mąstyti, jei aš neegzistuočiau. Tokiu būdu iš viso abejojimo man lieka vienintelė neabejotina tiesa: Aš mąstau, vadinasi, aš esu, Cogito, ergo sum. Šitas spręsmas, šita tiesa yra pradedamasis punktas visiems filosofijos tyrimams; tai yra Archimedo punktas, į kurį atsirėmęs protas turi ieškoti kitų tiesų pažinimo, jei nori būti del jų ramus ir tikras.

2. Tiesos kriterijas. — Iš šito spręsmo gauname ir kiekvienos tiesos kriterijį. Į klausimą, kodel aš del jo teisingumo esu taip tikras, kad juo negaliu abejoti, galima atsakyti, kad pagrindas čia yra tas, kad aš su tokiu aiškumu ir įsakmumu, jog didesnio nebegali būti, matau, kad aš mąstau, ir kad, mąstydamas, turiu ir egzistuoti. Vadinasi, ir kiekviena kita tiesa, kurios teisingumą aš aiškiai ir įsakmiai pažįstu, bus taip pat tikra ir teisinga, kaip ir šitas spręsmas. Tokiu būdu tiesos kriterijas yra aiškus ir įsakmus, kokio nors spręsmo teisingumo pažinimas.

3. Pažinimo pažanga. — Šituo kriterijų remdamiesi, mes nuo „Cogito, ergo sum“ prieiname pirmą tikrą savojo „aš“ esmės pažinimą, paskiau — tikrą Dievo buvimo paži-

nimą ir pagaliau — tikrą išorės pasaulio pažinimą. Būtent šiuo būdu:

a) Aš tikrai pažįstu, kad mąstąs „aš" yra substancija, būtent nemateriali substancija, ir kad jos esmė yra mąstymas, bet tiktai mąstymas. Juk:

α) Mąstymas yra tam tikras veikimas, o kiekvienas veikimas visada suponuoja substanciją, kuri yra to veikimo nešėjas ir principas. Vadinasi, mąstąs „aš" yra substancija.

β) Mąstąs aš nieko kita savyje neturi, kaip tik šitą mąstymą; vadinasi, nei tysos, nei pavidalo, nei judesio, nes „aš" galėtų mąstyti dar ir tada, jei iš jo atimtume ir tysą, ir pavidalą, ir judesį ir kt. Iš to išeina, kad mąstanti substancija nėra kūniškas dalykas, kuris turi tysą, pavidalą, judėjimą, bet yra nekūniškas, nematerialios prigimties dalykas.

γ) Pagaliau mano egzistavimas tiek pareina nuo mano mąstymo, jog, jei aš visai nemąstau, tad aš nebeturiu nė jokio pagrindo teigti, kad aš tuo laiku, kada aš nemąstau, iš tikrųjų egzistuoju. Iš to aš turiu samprotauti, kad mąstančios substancijos esmė yra mąstymas, bet — tik vienas mąstymas, ir kad šita substancija nuo pat pirmojo savo egzistavimo akies mirksnio nuolatos mąsto.

Iš čia matyti, kad sielos prigimties pažinimas yra pirmesnis, lengvesnis ir evidentesnis kaip kitų daiktų pažinimas, nes jis tiesiog yra išvedamas iš mąstymo.

b) Toliau eidamas, aš prieinu tikrą Dievo buvimo pažinimą. Būtent, į save žvelgdamas, aš randu savyje įvairias idėjas, o tarp jų — ir be galo tobulos esybės idėją, kurią aš vadinu Dievu. Bet šitą idėją tikrovėje turi atitikti be galo tobula esybė. Dievo buvimas yra visai neabejotinas, nes:

α) Be galo tobula esybė, kurios idėja yra manyje, turi savyje visas tobulybes, turi kaip tik del to, kad yra be galo tobula. O būtis yra tobulybė, nes tobuliau yra būti, nekaip nebūti. Todel be galo tobula esybė, būdama tokia, turi jau eo ipso objektyviai egzistuoti.

β) Be galo tobulos esybės idėja, esanti manyje, turi turėti priežastį, kuri galėtų tą idėją manyje sukelti. Šita priežastis negaliu būti aš pats, nes mano mąstymas yra apribotas ir todel nieko neribota, tobula negali sukurti. Vadinasi, šitą idėją manyje galėjo sukelti tik vėl be galo tobula esybė. O jeigu taip, tad tokia be galo tobula esybė — Dievas — turi egzistuoti.

γ) Pagaliau jau manojo „aš" buvimas, kurį aš samprotauju iš mąstymo, suponuoja taip pat ir Dievo buvimą. Aš juk egzistuoju ne pats iš savęs; šiaip aš būčiau turėjęs duoti sau visas tas tobulybes, kurių idėja yra manyje. Todel aš turiu priimti iš savęs esančią priežastį, kuri man yra suteikusi buvimą. Net pati mano būties patektė verčia mane prie šitos išvados. Juk iš to, kad aš dabar

egzistuoju, dar neišeina, kad aš ir ateinantį akimirksnį egzistuosiu. Vadinasi, aš turiu priimti tokią priežastį, kuri mano buvimą palaikytų, t. y. Dievą.

c) Pagaliau aš prieinu tikrą išorės pasaulio buvimo pažinimą.

α) Berods, mumyse yra įgimtas nenuveikiamas palinkimas savo pajustinius vaidinius taikyti tikriems išorės daiktams, kaip jų priežastims, ir tuo būdu pripažint tikrą išorės pasaulio buvimą. Bet juk vis delto galėtų atsitikti, kad mes del kokios nors priežasties esame suklydę. Todel kūninio pasaulio buvimui reikia ieškoti aukštesnio tikrumo pagrindo.

β) Sitą pagrindą mums duoda Dievo teisingumas. Jeigu Dievas yra absoliučiai teisingas, tad visai negalimas daiktas, kad Jis mus paliktų tokiame nenugalimame paklydime. Juk jis yra mūsų prigimties Kūrėjas, todel jis būtų ir kaltas, kad mes del tokio nenugalimo savo prigimties palinkimo klaidingai pripažintume kūnų buvimą. Bet tai yra negalima, nes tai priešintųsi Dievo teisingumui. Taigi tikra, kad išorės pasaulis egzistuoja.

Tuo būdu visuotinysis abejojimas dabar yra visiškai ir iš pagrindų panaikintas. Kas pirma buvo pašalinta, kaip netikra, dabar vėl įgyjama kaip visiškai tikra. Jei vienoje pintinėje kartu yra sveikų ir supuvusių obuolių, tad pirma ištuštiname visą pintinę, kad paskui iš krūvos galėtume išrinkti sveikuosius obuolius ir vėl sudėti juos pintinėn, o supuvusiuosius palikti. Taip ir čia

2. Pažinimo mokslas.

1. Įgimtosios idėjos. — Iš patirties, moko Descartesas, intelektualinio pažinimo negalima gauti. Posakis: „Cognitio intelectualis incipit a sensu“ yra klaidingas. Iš pojūčių mes pažįstame tik kūnų santykius su mumis, destis, ar jie yra mums naudingi ar žalingi, bet ne jų esmę. Intelektualinis pažinimas veikiau išaiškinamas tiktai įgimtomis idėjomis. Čia priklauso Dievo idėja, savojo „aš“ idėja ir visos tos idėjos, kurios turi visuotinį ir nekintamą turinį, kaip antai, esybės, substancijos, pagrindo ir kitos tos rūšies idėjos. Be šitų, žinoma, mes turime ir iš patirties (ideae adventitiae), o taip pat ir tokių, kurias mes susidarome patys (ideae a me ipso factae), pavyzdžiui, fikcijos.

Į klausimą, kaip tas įgimtąsias idėjas reikia suprasti, Descartesas pirmiausia atsako, kad jos esančios tam tikros esybės, (entia quaedam), kurias Dievas yra įdiegęs mūsų sielai. Bet vėliau jis nuo šito supratimo atsisakė ir mokė, kad tų idėjų įgimtumas esąs ne kas kita, kaip sielos galia gaminti jas iš savęs, vadinasi, kad jos esančios sielai įgimtos tiktai potentialiter. Bet Dievo idėja, pagal Descartesą, yra įgimta ne tiktai potentialiter.

Tokiu būdu intelektualinis pažinimas pareina nuo įgimtų idėjų. Tos idėjos reprezentuoja tai, kas objektyviai egzistuoja.

Dievas įdėjo į mus daiktus atitinkančias idėjas; taigi pažindami tokią idėją, mes joje ir per ją pažįstame ir objektyviai esančius daiktus. Bet toms idėjoms numanyti ir iš jų daiktams pažinti reikia p a t y r i m o, sukeliamosios priežasties. Jis pažadina veikti mūsų mąstymo galią ir tuo būdu padeda numanyti tas universalines idėjas. Jis čia tėra p r o g o s priežastis (causa occasionalis).

2. S p r e n d i m a s i r v a l i a. — Pažinimą atbaigia s p r e n d i m a s, kada mes idėjas taikome daiktams. Tik sprendimas nebėra jau proto dalykas, bet v a l i o s. Teigime ar neigime glūdi jau p r i t a r i m a s, o šis priklauso valiai. Taip pat kaip tik čia glūdi ir klaidos galimumo pagrindas. Būtent, valia teturi spręsti tik tada, kada jau protas yra aiškiai pažinęs idėjų sutikima arba nesutikimą. Jeigu ji taip nedaro, jeigu ji sprendžia jau iš anksto, tad randasi galima paklysti. Vadinasi, klaidos pagrindas yra valioje; ji kyla iš blogo naudojimosi valios laisve.

Tokiu būdu, jei norime prieiti tikrą pažinimą, mūsų valia turi sekti protu. Bet Dievuje yra atvirkščiai. Ne del to yra kas nors teisinga, kad Dievas tai teisinga esant pažįsta, bet del to, kad Dievas t a i p n o r i. Tai pasakytina net ir apie amžinas ir būtinas tiesas. Jos yra teisingos ne del to, kad Dievas jas tokias pažįsta, bet del to, kad Jis per amžius n o r ė j o, kad jos būtų būtinos. Jei jis būtų norėjęs ką priešinga, tad dabar amžinosios ir būtinosios tiesos būtų visai kitos.

3. G a m t o s f i l o s o f i j a i r a n t r o p o l o g i j a.

1. G a m t o s f i l o s o f i j a. — Savo gamtos filosofijos ir antropologijos pagrindu Descartesas laiko s u b s t a n c i j o s sąvoką. Substanciją jis aptaria kaip esybę, kuri egzistuoja, nebūdama reikalinga savo egzistencijai nė jokios kitos esybės. Per substantiam nihil atliud intelligere possumus, quam rem, quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Prie šitos definicijos Descartesas pastebi, kad tokia substancija tesanti viena — Dievas. Sukurtuosius daiktus tiktai a n a l o g i n e prasme (ne univoce) tesą galima vadinti substancijomis, t. y. esybėmis, kurios savo egzistencijai tėra reikalingos tik Dievo pagalbos, o šiaip jau yra savarankės. Tačiau kokios nors substancijos esmę mes pažįstame ne betarpiškai, bet iš jos a t r i b u t ų, nes tik per šiuos substancija mums pasirodo tikrai tokia, kokia ji yra.

Kiekviena substancija turi tik v i e n ą atributą, kuris išreiškia jos esmę. Visos kitos ypatybės, galinčios būti substancijoje, yra tik jos įvairūs m o d a i. Todel, norint pažinti substancijos esmę, reikia surasti tą vieną jos esminį atributą. Pasaulyje sutinkame dviejų rūšių substancijas: d v a s i n e s ir k ū n i n e s. Dvasinių substancijų esminis atributas, kaip jau įrodyta, yra m ą s t y m a s. Vadinasi, mąstymas sudaro dvasinės substancijos esmę.

K ū n i n ė s e substancijose, priešingai, akyliau stebėdami kūnus, mes atrandame įvairių jų ypatybių: didumą, pavidalą, spalvą,

tankumą, minkštumą ir t. t. Bet kiekvieną iš šitų ypatybių mes galime mintinai nuo daikto atimti, o jis vis delto pasiliks daiktas. Tiktai kelių ypatybių mes negalime nuo daikto atskirti, būtent ilgio, pločio ir gylio. Pašalinkime jas iš kūno — ir kūno nebeliks. Iš to išeina, kad tąsumas yra esminis kūnų atributas ir kad, todel, kūno esmę sudaro tąsumas.

Todel Descartesas nepripažįsta daiktams nė jokio veikimo principo, nė jokios jėgos. Visų vyksmų pagrindas yra tiktai judėjimas. Scholastikos „formae substantiales" jis visiškai atmeta. Jis neigia net gyvulio sielą; gyvulius jis telaiko tik gyvais automatais, neturinčiais jutimo.

Kūnai yra be galo dalūs. Norėdami išaiškinti kūnų pasaulio atsiradimą, turime priimti, kad materija iš pradžios iš tikro buvo išskydusi į paskutinius mažiausius kūnelius, į atomus (korpuskularinė teorija). Šitiems atomams Dievas pradžioje suteikė tam tikrą judėjimo kvantumą, kiekį, ir jį nuolat tuose atomuose palaiko; jis negali nei padidėti nei pamažėti. Tuščios erdvės nėra. Dievo sukeltas ir palaikomas judesys ėjo iš vienos materijos dalies kiton, pasidarė sūkuringi rotaciniai judesiai, ir tuo būdu, besisukančioms dalims viena su kita susijungus, atsirado pasaulio kūnai.

Tikslinių priežasčių Descarteso mechanistiškas gamtos supratimas nepažįsta.

2. Antropologija.—a) Kūnas ir siela. — Su šituo gamtos mokslu glaudžiai yra susijusi ir Descarteso antropologija. Tarp kūno ir sielos yra toks pat kraštutinis dualizmas, kaip ir apskritai tarp materijos ir dvasios. Žmogaus kūnas, kaip ir gyvulio, tėra mašina, automatas be jutimo. Kūno gyvenimas, t. y. savotiški judėjimo vyksmai jame, yra sujungti su vadinamąja gyvybės šilima, kuri yra panaši į ugnį, tik nešviečia, ir yra žmogaus širdyj. Ji palaiko vegetatyvinį gyvenimą; ji gimdo iš kraujo, šiam skystėjant, „gyvybės dvasias" (spiritus animales), labai skystą, bet vis dar kūnišką, skystimą, kuris pakyla į smegenis, o iš ten teka atgal į nervus. Šitoje gyvoje mašinoje gyvena dvasinė siela. Ji gyvena smegeninėje liaukoje, vieninteliame organe smegenyse, kuris nėra simetriškas. Ji visai nesikiša į biologinius vyksmus; bet ji patiria gyvybės dvasių veikimą, kurį joje sukelia pojūčiai, ir iš savo centrinės būstinės veikia kūną, keisdama judesio linkmę (nekurdama naujų judesių).

Su kūno ir sielos veikimosi yra susijusios ir žmogaus aistros. Descartesas jas suveda į šešis pagrindinius afektus: nuostabą, meilę, neapykantą, geismą, džiaugsmą ir liūdesį. Savo valios pajėga, proto vedama, žmogus turi mokytis jas valdyti ir tokiu būdu pasiekti vidaus laisvės.

b) Valios laisvę Descartesas supranta kaip indiferencijos laisvę. Čia jis skiria negatyvinę indiferenciją nuo pozityvinės. Pirmoji bus tada, kada nebus nė jokių motyvų pasiryžti už tą ar kitą dalyką. Antroji, priešingai, yra valios galia, pasirinkti, remiantis

tam tikrais motyvais, iš dviejų priešingų dalykų vieną arba kitą. Dievui negatyvinė indiferencija yra tobulybė, nes Jis su valia pasiryždamas yra laisvas nuo bet kokio apsprendžiamojo pagrindo; žmogui, priešingai, ji yra netobulybė, nes motyvų trūkumas jo laisvą ryžimosi padaro negalimą. Žmogaus laisvė gali apsireikšti tik ten, kur esama motyvų. Taigi ji yra pozityvinės indiferencijos laisvė.

Tačiau šita laisvė tėra laisvė nuo prievartos, nes valios pasiryžimą visada neišvengtinai nulemia motyvas, t. y. gerybė, kūrią protas žino esant aukštesnę. Kad būtum laisvas, sako Descartesas, nėra būtina, kad galėtum lygiai krypti tiek į vieną, tiek į kitą pusę; priešingai, kuo griežčiau valia krypsta į vieną kurią pusę, matydama joje didesnę gerybę, tuo laisviau ji pasirenka ir veikia, jei tik jos neverčia prie to kokia nors išorinė priežastis. Tai intelektualinis determinizmas!

Tačiau Descartesas vėl ieško kelio, kaip išvengti šito intelektualinio determinizmo pavojaus. Ta išvidinė motyvo prievarta — sako jis — veikia tik tol, kol aš kurią nors gerybę aiškiai ir ryškiai pažįstu esant aukštesnę. Bet siela gali tą akimirksnį, kada ji nori už tą gerybę ryžtis, savo dėmesį nuo motyvų nukreipti; jeigu tai atsitinka, tad tuo pat momentu gali atsirasti kitas motyvas; šis gali ją patraukti atsisakyti nuo ketinto pasiryžimo. Tokiu būdu valios svyravimui visuomet palieka pakankamai vietos.

4. Įvertinamosios pastabos.

Descartesas nėra skeptikas, jis tik norėjo skepticizmą galutinai nugalėti. Kaip ir šv. Augustinas, jis teisingai pabrėžė, kad negali būti abejojimo savo paties sąmonės buvimu. Bet išvedimas tiesos kriterijaus iš šito pirmojo ir vienintelio tikro pažinimo yra nepateisinamas. Pirmosios tiesos pripažinimo pagrindas yra visai ne jos aiškus ir įsakmus pažinimas, bet — tiesiog negalėjimas ja abejoti, nes abejojimas teigia abejojimą, t.y. mąstymą. Todel iš šitos jos ypatybės (kad negalima abejoti) ir negalima išvesti, kad kiekvienas aiškus ir įsakmus pažinimas turįs būti teisingas, tiek teisingas, kad subjektyvus aiškumas laiduotų objektyvų teisingumą. Taigi šitas kriterijas turėjo būti kitaip pagrįstas. Taip pat negalima sakyti, kad ir prieštaravimo dėsnio tikrumas tik šitokiu išvestiniu būdu tebūtų pažįstamas: jį suponuoja jau pats egzistavimo tikrumas. O kartu su juo yra suponuojamas iš tikrųjų ir neva išvestinis įsitikrinimo ir tiesos kriterijas, kuris dera ir prieštaravimo dėsniui.

Ir Dievo buvimo įrodymas iš Dievo idėjos arba iš priežastingumo turi savyje „petitio principii“ ir todel yra klaidingas. Tada Dievo teisingumas turėtų pirma laiduoti mums tą tikrumą, kad mes iš prigimties nesame linkę į apsirikimą. Taip pat klaidingai tvirtinama, kad begalinės esybės idėja negalinti būti mūsų pačių susidaryta, sugalvota. Savo radikalų ir pozityvų abejojimą Descartesas paviršutiniškai tik tenugalėjo.

Descarteso gamtos filosofija fizinį kūną paverčia gryna geometrine figūra. Nors jėgos sąvokos pašalinimas iš gamtos ir jos pakeitimas judėjimu matematiškam bei mechaniškam vyksmų supratimui ir yra pakankamas, bet to nepakanka vispusiškam filosofiškam supratimui.—Kūnas ir siela yra laikomu vienas antram taip priešingais, jog Descartesui nevyksta paskui pakankamai išaiškinti jų savitarpio veikimosi.

II. Descarteso mokykla.

Įvedamosios pastabos.

1. Del didelių pretensijų, kurias naujoji filosofija iškėlė jau pačioje savo pradžioje, Prancūzijoje greitai atsirado žmonių, kurie steigėsi įrodyti, kad vienos filosofijos, be Apreiškimo, nepakanka, kad į daugelį klausimų filosofija neduotų nė jokio tikro atsakymo, jeigu mums nešviestų Apreiškimo šviesa. Šitie mąstytojai neteisingai vadinami skeptikais, jie nekultivavo abejojimo del paties abejojimo, o tik norėjo prieš perdėtas filosofijos pretensijas įrodyti apreiškimo reikalą.

Šitai pakraipai jau atstovauja Francois de la Mothe le Vayeras (1586. — 1672.), kuris priėjo išvadą, kad protas nė jokiu atžvilgiu negalįs prieiti tikrumo ir kad del to žmonėms būtinai esąs reikalingas Apreiškimas. Ypačiai pažymėtinas Blaise Pascalis (1663. —1662.), kuris, nors ir artimas jansenisams ir didelis jėzuitų prieši ninkas, bet savo veikale „Pensées sur la religion“ pateikė puikią, nors daug kur ir perdėtą, krikščionybės apologiją ir įrodė Apreiškimo reikalingumą. Petras Danielius Huetas (1630. — 1721.), be „Demonstratio, evangelica“, parašė ir „Censura philosophiae Cartesianae“, kur parodo pastarosios silpnybes. Prieš Decartesą stojo ir jau anksčiau minėtasis Petras Gassendis (1592. — 1655.).

2. Bet Descarteso filosofija įsigijo nemaža ir šalininkų Naujumas ir visa laiko dvasios kryptis padarė tai, kad ta sistema tvirtai ir vieningai sujungusi krūvon įvairias naujųjų laikų tendencijas ir davusi filosofijai vėl tvirtą pagrindą ir, kaip rodėsi, tikrą metodą tolimesnei jos pažangai, rado plačiuose sluoksniuose atbalsio ir pritarimo. Daugelis Descartesą laikė naujos filosofinės minties iniciatorium. Tačiau nepasitenkinta vienu sistemos priėmimu, bet mėginta ją toliau plėtoti ir taisyti, kas rodėsi būtinai taisytina, pagaliau padaryti iš jos kraštutines išvadas. Prie to tolesnei raidai pradžia paimta pirmiausia santykiai tąsiosios ir mąstančiosios, dieviškosios ir sukurtosios substancijų.

Žymiausieji mąstytojai, ėję šia kryptimi, buvo Arnoldas Geulincxas, Nikalojus Malebrancheas ir Baruchas Spinoza.

1) Arnoldas Geulincxas.

Arnoldas Geulincxas (1625.-1669.) gimė Antverpene, buvo filosofijos mokytoju Louvaine, paskiau Leydene; parašė logiką,

fiziką, metafiziką, etiką ir Descarteso veikalo „Principia philosophiae“ komentorių. Jis yra tikrasis vadinamojo okazionalizmo pagrindėjas. Iš Descarteso kūno ir sielos santykių mokslo Geulinexas dar labiau, nekaip Descartesas, pabrėžė kūno ir sielos priešingumą ir paneigė bet kokį jų veikimosi galimūmą; kuno judesiai nenueina iki sielos ir negali sukelti joje pojūčių; valios veiksmai sieloje taip pat negali daryti įtakos kūno judesiams. Šitiems metafiziškiems teigimams Geulincxas duoda tartum empirišką įrodymą tą faktą, kad mes visai negalime žinoti, kaip judesiai mūsų kūne vyksta; todel mes ir negalį būti tų judesių priežastimi. Tiktai Dievas, ta proga, kada žmogus gauna sužadinimą iš kitų kūnų, sukelia sieloje atitinkamą vaidinį; taip pat ir valios akto proga Jis sukelia kūne norimus judesius.

Tuo jau pasakyta, kad žmogaus kūnas ir siela Dievo įtakai yra visai pasyvūs. Tiek mūsų kūnas, tiek ir siela negali nei veiksmo sukelti nei būti ko nors priežastimi: jie tėra veikiau pasyvūs Dievo veikimo ir priežastingumo įrankiai. Bet tai, kas sakoma apie kūną ir sielą, a fortiori, tuo labiau, pritinka ir visiems išorės daiktams. Taip Geulincxas prieina pagaliau išvadą, kad pasaulyje tik vienas Dievas tėra veikiamoji priežastis ir kad nė jokio kito antrinio priežastingumo nėra: causae secundae non agunt. Sukurtųjų daiktų pasaulyje priežasties ir veiksmo santykis nėra realus; jis yra paremtas tuo, kad Dievas savo veikimu prisitaiko prie proginių priežasčių dėsnio, sukeldamas, tam tikro veikimo proga viename kūne, atitinkantį tą veikimą veiksmą kitame kūne (okazionalizmas).

Padidinęs priešingumą tarp tąsiosios ir mąstančiosios substancijų, Geulincxas, be to, sumažino atstumą tarp Dievo ir sukurtųjų substancijų, laikydamas visas dvasines esybes tik vienos dvasios modifikacijomis (modi mentis) ir prieidamas tokiu būdu, mažiausia, visai arti prie panteizmo.

Šitokią metafiziką atitinka ir Geulincxo etika. Jei pasaulyje mes nieko negalime veikti, tad neturime jam nė jokių etinių pareigų: ubi nihil vales, nihil velis! Kadangi mes tesame tik Dievo darbų stebėtojai, tad mūsų didžiausia dorybė yra nuolankiai priimti Dievo vedamąją pasaulio tvarką.

2) Nikalojus Malebrancheas.

Nikalojus Malebrancheas (1638. — 1715.) gimė Paryžiuje; baigęs Sorbonnoje teologijos studijas, tapęs kunigu, įstojo į vad. „Oratoriumą“. Kartą netikėtai pakliuvo jam į rankas Descarteso raštas „De homine“ ir sukėlė jame ypatingą susidomėjimą filosofija. Dešimtį metų jis studijavo Descarteso mokslą, po to svarbiausiame savo veikale „Recherches de la vérité“ jis paskelbė tų studijų išdavas. Be šito veikalo, jis parašė dar ir kitų raštų, iš kurių paminėtini: „Conversations métaphysiques et chrétiens“,

„Entretiens sur la métaphysique et sur la religion", „Traité de morale". Jo stilius tęstas ir žodingas.

O k a z i o n a l i z m a s. — Malebrancheas visiškai palinksta į Geulincxo o k a z i o n a l i z m ą. Nė joks padaras, nei kūnas nei dvasia, negali savarankiškai veikti. Vienas Dievas tėra pasaulio kūnų judėjimo ir tariamo jų savitarpio veikimosi priežastis; jis taip pat sukelia ir palaiko dvasios pažinimo vyksmus. Taip pat yra ir žmoguje.

O n t o l o g i z m a s. — Ypačiai vieną Descarteso filosofijos punktą Malebrancheas tariasi turįs t a i s y t i, būtent i d ė j ų k i l m ė s m o k s l ą. Pagal Malebranchea, v i e n a s tėra betarpiškas pažinimas — savojo „aš" pažinimas iš savo sąmonės; visa kita, kas yra šalia mūsų, mes tepažįstame iš idėjų. Idėjos yra realūs dalykai mumyse; tai, ką mes pirmiausia ir betarpiškai pažįstame, nėra pats objektas, bet tik jo idėja. Fenomenalizmą, kuris toje pažiūroje glūdi, Malebrancheas steigiasi nuveikti remdamasis Dievo teisingumu.

Idėjas mes pažįstame, b e t a r p i š k a i jas regėdami D i e v u j e. Tai įrodoma šitaip:

a) Dievas, būdamas begalinė ir universali esybė, turi savyje visų sukurtųjų daiktų idėjas. Bet Jis yra betarpiškai ir mūsų dvasioje. Jis yra visuotinė dvasioms šviečianti saulė, visuotinis protas, darąs visus protingus. Bet, jei Dievas mūsų sieloje yra betarpiškai, tad mes galime betarpiškai regėti jame visas idėjas.

b) Bet čia vėl reikia turėti galvoje du dalyku. Nors siela ir mato Dievuje visus daiktus, bet vis delto ji neregi pačios Dievo esmės tokios, koki ji iš savęs yra, o mato tik tą santykį, kurį turi duotasis daiktas su savo idėja Dievuje. Toliau, kai kurias idėjas Dievas mums apreiškia tik tada, kada mes į jas atkreipiame savo d ė m e s į. Dėmesys yra tarytum naturali m a l d a, kuria siela kreipiasi į Dievą, prašydama apreikšti jai tam tikrą idėją.

c) Šitą dėmesį sukelti padeda pojūtinis p a t y r i m a s. Kokio nors objekto patyrimas mums yra p r o g o s priežastis mūsų dėmesiui atkreipti į tą objektą atitinkančią idėją Dievuje, vadinasi, jai pažinti. Didesnės įtakos patyrimas intelektualiniam pažinimui neturi.

Bet jei mes daiktus pažįstame tiktai Dievuje, tad ar galime būti tikri, kad tie daiktai iš tikrųjų šalia mūsų e g z i s t u o j a? Į šitą klausimą Malebrancheas atsako teigiamai, remdamasis, kaip ir Descartesas, Dievo teisingumu. Bet jo vieno, jis sako, neužtenka mums buti tikriems; Dievas turi daiktų buvimą mums faktais p a l i u d y t i. Dievas tai ir padarė, duodamas Apreiškimą. Tokiu būdu Malebrancheas prieina pagaliau išvadą, kad mes del daiktų buvimo tegalime įsitikrinti tik iš pozityvaus D i e v o a p r e i š k i m o.

V a l i o s l a i s v ė. — Savo v a l i o s l a i s v ė s teorija Malebrancheas prisideda prie tokio pat intelektualinio d e t e r m i n i z m o, kaip ir Descartesas. Valia visuomet yra linkusi stoti už aukštesnę ge-

rybę, kurią jai protas rodo tokią esant. Bet valia gali nuo sutikimo susilaikyti, gali jį atidėti ir imti iš naujo svarstyti motyvus. Tai ir yra valios laisvė. Žinoma, lieka visai neaišku, kaip šitą pažiūrą suderinti su okazionalistiška priimtimi, kad valia yra tiktai Dievo veiksmas mumyse. Pažymėtina tai, kad Malebrancheas savo okazionalistiškoms priimtims pasidavė nuvedamas ligi to, kad blogam darbui pagaliau nepripažino veiksmo charakterio, laikydamas jį paprastu veiksmo apleidimu, neatlikimu, nes kitaip tektų padaryti Dievą blogybės kaltininku žmoguje.

Kūryba. — Kalbėdamas apie pasaulio kūrybą, Malebrancheas stoja optimizmo pusėn. Sukurtuosiuose daiktuose Dievas norėjęs matyti didžiausią savo garbę, išaukštinimą; o to jis galįs pasiekti tiktai kurdamas geriausią ir tobuliausią pasaulį.

3. Baruchas Spinoza.

Literatūra: K. Fischer, Spinozas Leben, Werke u. Lehre. 5. leid. 1909.—J. Freudenthal, Spinoza, s. Leben u. s. Lehre, I. tom das Leben Spinozas. 1904.—St. v. Dunin-Borkowski, Der junge De Spinoza. 1910.

Descarteso substancijos definicija, griežtai imant, bepalieka tik vieną substanciją, būtent Dievo, nes tik ji viena tegali būti suprantama be priežasties. Sukurtieji daiktai tikrai sakant, nebėra nė jokios substancijos. Kraštutinės šitos minties išvados veda į panteizmą. Šitas panteizmas ir buvo Barucho Spinozos išvestas iš Descarteso sistemos.

1) Gyvenimas. — Spinoza gimė Amsterdame 1632. m. žydų šeimynoje ir buvo išauklėtas savo tėvų religijoje. Bet Talmudo mokslas greitai ėmė jam nebepatikti, ir jis atsiskyrė nuo tikinčiųjų žydų. Susipažino su gydytoju Pranu van den Endenu, kuris buvo garsinamas ateistas; tada ėmė studijuoti matematiką ir filosofiją, būtent Descarteso, ir taip palengva išsidirbo savas filosofines pažiūras. Del klaidų sinagogos ekskomunikuotas, išėjo į provinciją ir čia pelnėsi sau duoną, tekindamas stiklus. Mirė 1677. m.

2) Veikalai. — Svarbiausi jo veikalai yra: „Renati Descartes principia more geometrico demonstrata“ (vienam mokiniui išdėtas mokslas), „Tractatus teologico—politicus“ (mąstymo laisvės reikalavimas religijos srityje; religija ir filosofija turi skirtingus tikslus: religija turi áuklėti paklusnumą Dievui, skatinti dorovinius veiksmus, filosofija turi mokinti tiesos), „De emendatione intellectus“ (apie tiesos pažinimo būdą ir reikšmę); „Ethica ordine geometrico demonstrata“ (pasirodė tik po Spinozos mirties ir susideda iš penkių dalių: 1. Apie Dievą, 2. Apie gamtą ir žmogaus dvasios kilmę, 3. Apie afektų kilmę ir jų prigimtį, 4. Apie žmonių vergystę, arba apie aistrų jėgą, 5. Apie dvasios galybę arba žmogaus laisvę).

3) Metodas. — Savo „Etikoje", kurioje išdeda savo metafizikos sistemą, Spinoza vartoja matematinį metodą. Kiekvieno traktato pradžioje jis padeda tam tikras definicijas ir aksiomas, kurios turinčios neginčijamos reikšmės, ir paskiau iš jų veda, griežtai silogistiškai, atitinkamas išvadas. Del šito metodo jo sistema — del griežto nuoseklumo — buvo labai giriama. Tačiau turinio teisingumo atžvilgiu šitas Spinozos sistemos metodas yra klaidingas. Lengva juk matyti, kad, pasidėjus definicijas ir aksiomas visiškai, ar bent iš dalies, klaidingas, turi būti klaidinga ir tai, kas iš jų išvedama. O tai Spinozai labai dažnai atsitinka.

4. Mokslas. Keturios svarbiausios sistemos tezės yra: racionalizmas, panteizmas, paralelizmas bei kūno ir dvasios tapatumas ir determinizmas, arba visų vyksmų būtinumas.

A. Racionalizmas. — Mes galime skirti savyje trejopą pažinimą: a) vaizduotė ir justinis patyrimas; jis neduoda įsakmaus ir aiškaus pažinimo ir todel nelaiduoja tiesos; b) diskursyvinis mąstymas, logiškas pažangus protas (ratio); c) betarpiškas tiesos regėjimas savyje, intelektinė intuicija. Proto (ratio) ir intelekto pažinimas (b ir c) yra teisingas, nes yra aiškus ir ryškus. Šitas pažinimas nėra laikinis, bet amžino būtinumo suvokimas, pažinimas „sub specie aeternitatis". Visa, t. y. absoliuti substancija iš savo tąsumo ir mąstymo atributų, yra mums pažįstama.

B. Panteizmas. — Visos sistemos viršūnėje savo „Etikoje" Spinoza padeda šitokias definicijas ir aksiomas: a) Reikia skirti substancijas, atributus ir modus.

α). Substancija yra tai, kas yra savyje ir kas vien iš savęs yra suprantama, vadinasi, kas nebėra reikalinga nieko kita, iš ko turėtų būti suprantama. Id, quod in se est et per se concipitur, i. e. cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.

β). Atributu vadiname tą daikto ypatybę, kuri išreiškia jo esmę.

γ). Pagaliau modai yra substancijos afektacijos pagal jos esminį atributą; jos gali būti suprantamos tik iš substancijos.

b). Dviejų substancijų su vienodu atributu negali būti. Kadangi atributas sudaro substancijos esmę, tad skirtingos substancijos turi viena nuo kitos skirtis savo atributais. Jeigu substancijos turėtų vienodus atributus, tad jos būtų neatskiriamos ir todel sutaptų į vieną.

c) Dvi substancijos suskirtingais atributais neturi nieko bendro. Kiekviena iš jų turi būti suvokiama tik pati iš savęs; tokiu būdu vienos sąvoka negali turėti savyje, nei visos nei dalies, antrosios substancijos sąvokos, vadinasi, tarp savęs jos neturi nieko bendra.

f) Padarinio pažinimas pareina nuo priežasties pažinimo ir pastarąją savimi apima. — Effectus cognitio a cognitione causae de-

pendet eamque includit. Tai reiškia: padarinys gali būti suvokiamas tik iš savo priežasties.

e) Dievas yra substancija iš begalinės daugybės atributų; kiekvienas iš jų išreiškia amžiną ir begalinę esmę: Substantia constans infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam substantiam exprimit.

f) Pasibaigiamas dalykas (finitum) yra tas, kas kito lygios prigimties dalyko gali būti apribotas — ea res, quae alia eiusdem naturae terminari potest.

g) Laisva mes vadiname tokią esybę; kuri iš savo prigimties būtinai egzistuoja ir viena pati savo veikimą determinuoja.

h) Priešingai, būtinas yra tas dalykas, kurio buvimas ir veikimas yra determinuoti ko kito. — Necessaria vel potius coacta est illa res, quae ab alio determinatur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione.

Dėdamas pagrindan šitas definicijas, Spinoza pirmiausia teigia: substancija negali buti sukurta kurios kitos substancijos. Sukurtinė substancija prieštarauja pati sau. Tą teigimą Spinoza šitaip įrodo: Substancija yra tai, kas yra suvokiama vien iš savęs. Bet, kaip jau anksčiau matėme, padarinys tegali būti suvokiamas tik iš priežasties. Vadinasi, sukurtinė substancija taip pat tegalėtų būti suvokiama tik iš savo priežasties. Bet tada ji paliautų buvusi substancija. Tad substancija pagal savo sąvoką yra „causa sui", t. y. jos esmėje glūdi ir jos būtis. Substancija iš savo prigimties turi egzistuoti. Substancija, kaip substancija, egzistuoja būtinai ir amžinai.

Iš to išeina:

a) Substancija, kaip substancija, yra begalinė, neribota. Jei ji būtų apribota, tad ji turėtų būti apribota kitos substancijos, kuri, kaip substancija, taip pat būtinai egzistuotų. Bet tuomet mes turėtume dvi substancijas su tuo pačiu atributu (egzistencijos būtinumas), o tai yra negalima.

b) Šalia begalinės substancijos negali bebūti nė jokios kitos substancijos, Juk ši, kaip substancija, turi savyje begalinę daugybę atributų. Taigi jeigu būtų dar kita kokia substancija, tad ji turėtų turėti atributą, kurį jau turi begalinė substancija. Vadinasi, vėl turėtume dvi substancijas su tokiu pat atributu.

c) Ta viena substancija yra kartu ir absoliučiai vientisa ir nedali. Jei ji būtų padaloma, tad jos sudedamosios dalys turėtų arba išlaikyti pilnaties prigimtį arba jos nustoti. Pirmuoju atveju, dalydami, gautume vėl daug substancijų su vienodais atributais; antruoju substancija turėtų visai nustoti egzistavusi, o tai yra negalima, nes ji egzistuoja būtinai.

Ta viena, begalinė, vientisa ir būtinai egzistuojanti substancija yra Dievas. Aukščiau paduotoji Dievo definicija tetinka tik tokiai substancijos sąvokai, kuri anksčiau buvo aiškinta. Tokiu

būdu Dievas yra tiesiog substancija, ir be Jo nė jokios kitos substancijos nėra. Jeigu taip, tad pasaulyje sutinkamus daiktus turime laikyti ne substancijomis, bet tokiais dalykais, kurie glūdi (inhaerent) Dievo substancijoje.

C. Paralelizmas bei kūno ir dvasios tapatumas. — Jei mes pasaulyje sutinkame dviejų rūšių esybes, vienas, kurių esmė yra mąstymas, ir kitas, kurių ėsmė yra tąsumas, dvasias ir kūnus, tad abi šitos ypatybės, mąstymas ir tąsumas, tegali būti laikomos tik vienos dieviškosios substancijos esminiais atributais; atskiri daiktai, randami mąstymo ir tąsumo pasaulyje, yra ne kas kita, kaip tik tam tikri modai, kintančios lytys ir būsenos, kuriomis tam tikru būdu apsireiškia Dievo atributai. Kūnai yra Dievo substancijos modai pagal tąsumo atributą. Jie turi atitikti Dievo substancijos modus pagal mąstymo atributą. Šitie modai yra idėjos, kurias kūnų atžvilgiu mes vadiname sielomis. Todel kiekvienas kūnas turi savo sielą, nes Dievuje yra visų daiktų idėjos; ir kuo tobulesnis yra kūnas, tuo tobulesnė yra ir jo siela, nes ji tėra tik jo idėja. Tuo būdu susidaro tobulas paralelizmas tarp tąsumo ir mąstymo modų, nežiūrint į jų substancialų tapatumą vienoje dieviškoje substancijoje.

D. Visų įvykių būtinumas. — Tokiu būdu Dievas nėra pasaulio causa transiens, bet yra jo causa immanens. Pasaulis yra būtina dieviškosios Esybės eksplikacija. Dievas yra natura naturans, o pasaulis—natura naturata. Pastarasis yra taip pat amžinas ir būtinas, kaip ir Dievas. Kito pasaulio, be esamojo, negali būti, nes jis, būdamas Dievo esmės pasirodymas, būtinai iš jo išeina, kaip logikos išvada iš pagrindo. Bet vis delto Dievas yra laisva pasaulio priežastis, būtent tik Jis vienas tėra laisva priežastis. Jis vienas teegzistuoja būtinai iš savo prigimties būtinumo ir veikia pats iš savęs, t. y. veikia laisvai; visų kitų daiktų buvimas ir veiksmai yra jo determinuoti, nes jie yra tiktai jo substancijos modai. Pasaulyje nėra laisvos priežasties. Visa įvyksta su būtinumu.

E. Žmogus. — Iš sakyta išeina ir žmogaus teorija. Žmogaus siela tėra jo kūno idėja, tarp jųdviejų nėra nė jokio realaus skirtumo. Žmogaus kūnas yra tobuliausias iš visų kūnų, tad ir žmogaus siela yra iš visų sielų tobuliausia. Todel žmoguje kūnas ir siela tėra vienas individas, tik vieną kartą su tąsumo atributu, kitą kartą — su mąstymo. Kaip kūnas yra Dievo tąsumo dalis, kiek Jis apsireiškia toje natura naturata, taip ir dvasia tiek tėra dieviškojo mąstymo dalis, kiek Jis apsireiškia toje pat natura naturata.

Žmogaus dvasia, būdama egzistuojančio kūno idėja, negali ilgiau patekti kaip ir pats kūnas. Vis delto šis tas iš sielos pasilieka. Būtent Dievuje, be egzistuojančio kūno idėjos, reikia pripažinti dar idėją, kuri išreikštų belaikę, amžiną kūno esmę, esmę amžinybės atžvilgiu (sub specie aeternitatis). Šita

idėja priklauso dvasios esmei ir todel ją turime laikyti nenykstama. Ji yra buvus dar kūnui nesant, ji pateks amžinai ir kūnui iširus. Vadinasi, tik vienas nemarumas — idėjos!

F. Etika. Gera ir pikta skirtumo nereikia vesti iš veiksmo santykio su Dievo įstatymu; prieš Dievo valią negali taip pat niekas įvykti, kaip ir prieš Dievo žinojimą, nes žmogus neturi laisvės, kurią jis galėtų pavartoti prieš Dievą. Ką darydami, mes darome būtinai ir todel tai yra gera. Tai, ką mes vadiname pikta, tegali būti tik darbo padariniai, jeigu jie yra mums žalingi. Piktybė nėra realus dalykas, o tik trūkumas, nebuvimas ko nors. Gera yra tai, kas padeda mums išsilaikyti ir tobulintis, nes to siekia kiekviena esybė. Pikta gi yra tai, kas minėtam tikslui pasirodo žalinga. Todel dorovinis žmogaus uždavinys tegali būti tik tas: proto ir išmanymo vedamas, jis turi siekti to, kas jo išsilaikymui ir tobulėjimui naudinga, ir vengti to, kas tam tikslui žalinga. Jėga, padedančioji šitą uždavinį vykdyti, vadinasi dorybė. Taigi kuo daugiau žmogus ieško tikros savo naudos, tuo jis yra dorybingesnis. Aukščiausia dorybė yra Dievo meilė (amor Dei intellectualis), žmogaus meilė savo amžinos esybės būties, arba Dievo meilė paties savęs žmoguje. Laimė nėra atlyginimas už dorybę; priešingai, dorybė ir laimė yra tas pat.

G. Religija nėra tiesos pažinimas, o tik paklusnumas Dievui, apsireiškiąs artimo meile. Antgamtinės religijos nėra. Stebuklai tėra gamtiški veiksmai, kurių mes priežasčių nežinome; juk gamtos dėsniai yra Dievo esmės dėsniai, todel nė pats Dievas negali daryti iš jų išimties.

Filosofija ir teologija yra visai atskiri dalykai. Filosofijos objektas ir tikslas yra tiesa, teologijos — paklusnumas Dievui. Teologija nustato tokias dogmas, kokios yra reikalingos šitam paklusnumui padėti; bet kada eina dalykas apie tiesą, t. y. apie tai, kaip šitas dogmas reikia iš tikrųjų suprasti, tada tegali spręsti tik filosofija.

H. Savo teisės ir visuomenės filosofijoje Spinoza glaudžiai prisišlieja prie Hobbeso. Jųdviejų pažiūros čia dažniausiai tos pačios. Ir Spinozai valstybės valdžios galybė yra neaprėžta. Net religijos dalykams ji yra vienintelė aiškintoja ir teisėja. Iš jos kompetencijos bėra išimamos tik filosofinės pažiūros.

Leibnizae. Spinozos filosofiją vadina philosophia pessimae notae. Ir teisingai. Ji palaidoja kiekvieną tiesą, visiškai griauna religiją, o su ja—ir kiekvieną dorovę. Nežiūrint į tai, spinozizmas rado daug pasekėjų ir draugų, ypač Vokietijoje, būtent prieš 18. a. galą, o taip pat ir vėliau; prie jų priklausė net pats Goethe.

KETVIRTASIS SKYRIUS.

Filosofijos raida Anglijoje nuo antrosios pusės 17. amžiaus.

Įvedamosios pastabos.

1. Anglijoje Hobbeso ir Descarteso filosofinės pažiūros jau anksti sutiko pasipriešinimą. Heinrichas Mooreas (1614.—1687.) atmetė Descarteso metodą ir pagrindinius principus, pažinimo moksle laikėsi tam tikro platonizmo, o gamtos moksle priėmė visuotinę gamtos dvasią, kurią reikia laikyti visų erdvinių judesių principu.

2. Taip pat platonininkas ir Hobbeso priešas buvo Ralphas Cudworthas (1617.—1688.). Jis mokė, kad gamtoje negalima esą sustoti prie vieno tik atomų judėjimo, bet kad pagrindo gamtos formacijoms reikią ieškoti plastiškame principe, kuris pergaunąs visą materiją, padarąs ją gyvą ir formuojąs ją iš vidaus pagal dėsnius, kuriuos Dievas yra įdėjęs į jo (principo) prigimtį. Panašia pakraipa sekė Samuelis Parkeris († 1688.) ir Teofilius Gale (1628.—1677.).

3. Bet pirmiausia atkreipia į save dėmesį Johnas Lockeas, grynojo empirizmo pagrindėjas.

1. Empirizmas.

Johnas Lockeas.

Johnas Lockeas (1623.—1704.), gimęs Wringtone, netoli Bristolio, studijavo Oxfordo universitete, ypačiai nagrinėdamas Bacono iš Verulamo ir Descarteso raštus. Vėliau jis susipažino ir draugiškai gyveno su lordu Ashleyu, Shaftesburyo grafu. Keliavo kartu su juo net į Olandiją, kada jis ten buvo ištremtas, bet Vilhelmui Oraniečiui paėmus sostą, vėl sugrįžo į Angliją. Iš Lockeo raštų mums svarbiausias yra lengvos ir gražios lyties „Essay concerning human understanding"; čia jis smulkiai išdeda savo empiristiškas pažiūras. Prie to dar reikia pridėti „Tris laiškus apie toleranciją", straipsnį apie piliečių valdymą ir kita.

Su Lockeu, gimęs Anglijoje, prasideda vadinamasis „Švietimo" periodas; šį periodą populiarizuojama filosofija ir skleidžiamas įsitikinimas, kad žmogus neturįs pasiduoti vedamas nė jokiems autoritetams, bet pats savo suverenaus proto nurodymais turįs tvarkyti gyvenimą.

1. Lockeo idėjų kilmės mokslas.

1. Būdas, kuriuo Descartesas aiškino intelektualinį pažinimą iš įgimtųjų idėjų, Lockeo nepatenkino. Todel pradžioje savo „Žmogaus proto tyrinėjimų“ jis ir steigiasi atremti silpnąsias prancūzų filosofo pažiūros pūses. Įgimtų idėjų nėra. Įrodymu Lockeas čia ima tą faktą, kad apie tas idėjas mes neturime nė jokio nusimanymo, o ypač tai, kad del tokių idėjų ir principų nėra žmonėse visuotinio sutarimo. Jei toks sutarimas ir būtų, tad jis būtų išaiškinamas ir be įgimtų idėjų.

Todel Lockeas sako: visas savo idėjas mes semiame iš patyrimo. Patyrimas yra vienintelis pažinimo šaltinis. Mūsų siela pradžioje yra tarsi tabula rasa, į kurią visos idėjos yra tik patyrimo įrašomos. Reikia skirti dvejopą patyrimą, išorinį ir išvidinį, sensaciją ir refleksiją. Pirmasis verčiasi išoriniais suvokiamais daiktais, jų pojūtinėmis kokybėmis; antrojo dalykas yra mūsų pačių „aš“, jo veiksmai ir būsenos, k. a. mąstymas, tikėjimas, abejojimas ir t. t.

2. Iš patyrimo, iš sensancijos ir refleksijos, pirmiausia mes gauname vientisines, nesudėtines idėjas. Jos yra pirminiai ir vieninteliai mūsų pažinimo elementai. Būdamos vientisos, šitos idėjos yra neaptariamos. Jų atsiradimo metu siela laikosi pasyviai. Daugiau del jų galima štai dar ką pastebėti:

a) Kiekvieną justį atitinka tam tikra idėja, kuri tik jai vienai tarpininkaujant tėra suvokiama, pav., šviesa. Kai kurios justinės kokybės gali būti pajuntamos ir keliomis justimis kartu, kaip antai tąsumas, pavidalas. Toliau, yra idėjų, įgyjamų viena refleksija, pav., mąstymo, norėjimo idėjos; kitos idėjos vėl yra įgyjamos ir iš sensacijos ir iš refleksijos kartu, kaip antai linksmumo ir skausmo idėjos.

b) Iš justinių kokybių, kurios yra mūsų vientisinių idėjų objektas, vienos priklauso kūnams taip, kaip mes jas patiriame idėjoje, pav., didumas, tąsumas, pavidalas, judėjimas, rimtis, padėjimas ir skaičius. Jos vadinasi realinėmis arba pirminėmis kokybėmis. Bet kitos kūnus atitinka tik, taip sakant, virtualiai; jos del savo pirminių ypatybių, kurios nėra patiriamos, taip veikia mūsų juščių organus, jog iš to mumyse atsiranda tam tikrų kokybinių vaidinių, kaip antai spalvos, garsai, kvapai. Jos vadinamos antrinėmis, arba išvestinėmis, kokybėmis.

3. Bet siela turi galią iš tų vientisinių idėjų savarankiškai daryti sudėtines idėjas. Šita galia vadinama protu. Taip mes per protą pasiekiame sudėtinių idėjų, kurios, būdamos sudėtinės, pasiduoda aptariamos. Jas galima suskirstyti į tris klases: modų, substancijų ir reliacijų idėjos.

a) Modai yra sudėtinės idėjos, kurios išreiškia ne savaime egzistuojantį dalyką, bet tik kito dalyko ypatybę.

b) Substancijos idėja yra rinkinys nesudėtinių idėjų, taip susijusių viena su kita, jog mes jas laikome vieno vieningo substrato turimomis ir tuo būdu į vienetą jungiamomis.

c) Pagaliau reliacijos idėjos yra tokios sudėtinės idėjos, kurios atsiranda, lyginant protui vienus daiktus su kitais. Visi daiktai proto gali būti lyginami.

4. Del tų sudėtinių idėjų galima dar štai ką pastebėti:

a) Jei tas pastovus tam tikrų vientisinių idėjų visetas sukelia mumyse substancijos sąvoką, tad tų visada viena su kita susijusių idėjų įvairumas veda mus prie įvairių substancijų sąvokos, būtent dvasinių ir kūninių substancijų. Kūninės substancijos sąvoką prieiname, pripažindami justines idėjas, kurios šalia mūsų visuomet yra susijusios, turimomis vieno vieningo subjekto; susidarydami dvasinės substancijos sąvoką, panašiai elgiamės su savo pačių vidaus veiksmais ir būsenomis.

b) Per dvasinės substancijos sąvoką prieiname Dievo sąvoką. Būtent iš refleksijos mes gauname buvimo, laiko, pažinimo, galybės, laimės sąvokas. Praplėtę kiekvieną iš šių ypatybių iki begalybės ir sujungę paskui jas vėl vieną su kitomis, mes ir gauname Dievo sąvoką.

c) Iš reliacijų svarbiausios yra priežastis ir padarinys, tapatumas ir skirtingumas ir, pagaliau, dorovės reliacija.

α) Patirdami kur nors substancijų ar ypatybių atsiradimą ir pastebėję, kad savo būtį jos gauna iš kitų esybių veikimo, veikiančiąją esybę vadiname priežastimi, o gautąją iš to veikimo esybę — padariniu, o abiejų santykį — priežastingumo santykiu.

β) Stebėdami daiktą tokį, koks jis yra dabar, ir tokį, koks jis buvo kitu laiku, ir turėdami abu prieš akis, mes prieiname tuo būdu identumo ir skirtingumo sąvokas.

γ) Dorovinės reliacijos sąvoką įgyjame, statydami veiksmą šalia įstatymo ir juos lygindami. Iš to mes gauname gera ir bloga sąvokas, destis, ar veiksmas pasirodo sutinkąs su įstatymu ar jam prieštaraująs.

5. Nuo sudėtinių mes pagaliau pakylame prie visuotinių idėjų. Mūsų idėjų skaičius yra toks didelis, jog mes negalime jų pavadinti atskirais vardais. Todel, suėmę krūvon panašių idėjų visetą ir abstrahuodami tai, kas jose lygu, nuo to, kas skirtinga, mes duodame jam, tam visetui, vieną bendrą vardą.

2. Lockeo pažinimo teorija.

1. Idėjos tėra tik medžiaga pažinimui, jos dar nėra pats pažinimas. Pažinimas kyla iš suvokimo idėjų sutikimo ar priešinimosi ir pirmiausia apsireiškia sprendimu. Bet mes tą sutikimą ar nesutikimą suvokiame arba regėjimu, arba protu, arba justiniu patyrimu; todel ir mūsų pažinimą reikia skirti į tris rūšis: intuityvinį, demonstratyvinį ir justinį pažinimą.

2. Kalbant apie mūsų pažinimo tikrumą, reikia skirti nominalinę ir realinę tiesą. Nominalinę tiesą turėsime tada, kada sutiks tik vienos sąvokos, be daiktų; realinę tiesą gausime, jei mūsų pažinimas atitiks objektyvią tikrybę. Del realinės tiesos reikia štai ką pastebėti:

a) Mūsų pažinimas iš vientisinių idėjų visada yra realus. Kadangi vientisinės idėjos yra mūsų gautos iš daiktų, tad jos visada daiktus atitiks.

b) Prie sudėtinių idėjų tiek tenka pasakyti:

α) Modų ir reliacijų idėjos taip pat visada yra realios. Tai yra pavyzdžiai, kuriuos siela pasidaro, kad paskui pagal juos galėtų spręsti. Taigi jie taip pat turi būti realūs, nes daiktai arba prie jų taikosi, juos atitinka, arba, jeigu ne, visai neturi su jais nieko bendra.

β) Bet substancijos sąvokos atžvilgiu mūsų pažinimas yra tik tada realus, jei idėjos, kurių visetą mes suvokiame kaip substanciją, tikrai visuomet kartu iškyla.

c) Pažinimas iš visuotinių idėjų, t. y. visuotiniosios tiesos ir dėsniai, neturi nė jokio realumo — del tos paprastos priežasties, kad idėjos, iš kurių tas pažinimas yra sudarytas, tėra tik bendri vardai.

3. O iš to vėl išeina:

a) Vadinamieji visuotiniai dėsniai arba principai nieku būdu nėra viso pažinimo pagrindas; jie nieko neduoda nei įrodinėjimams nei invencijai; jie tėra padedamosios priemonės sutvarkytam mokymo metodui arba tik padeda disputuojant nutildyti atkaklų priešininką, kai jis ima prieštarauti tokiam principui, del kurio visuotinio reikšmingumo verčios yra jau kartą susitarta.

b) Reikia skirti realinę daikto esmę nuo sąvokinės, t. y. skirti jo vidaus santvarką — pagrindą jo ypatybių, pagal kurias mes mąstome apie daiktą — nuo tų pačių ypatybių viseto. Reali daikto esmė (essentia realis) yra mums visai nežinoma; visuotiniosios idėjos juk daikto esmės neišreiškia. Mūsų pažinimas teapima sąvokinę daikto esmę (essentia nominalis).

c) Todel ir daiktai skirstomi į gimines ir rūšis ne pagal realinę esmę. Tas suskirstymas neturi nė jokios objektyvios reikšmės; jis tėra tik subjektyvi mūsų mąstymo operacija geriau apžvelgti savo turimoms idėjoms.

4. Jei kalbėsime toliau apie mūsų pažinimo reikšmingumą, tad jis:

a) kūninių esybių atžvilgiu yra labai aprėžtas. Juk nesuskaitomos daugybės vienų kūnų mes visai nepažįstame del jų tolumo, o ir kitų, mums artimų kūnų, pačios mažosios dalelytės ir jų paslėptos jėgos mūsų justiniam patyrimui nėra prieinamos.

b) Žmogaus sielos nemirtingumo ir dvasiškumo demonstratyviai negalima pažinti. Juk nėra galima tikrai nustatyti, ar ir materialinė esybė negali mąstyti.

c) Tačiau demonstratyvinis D i e v o pažinimas yra galimas. Kaip iš mūsų pačių buvimo, taip ir iš buvimo išorinio pasaulio daiktų mes tikrai galime samprotauti apie buvimą aukščiausios priežasties, kurią mes vadiname Dievu; iš čia taip pat galima išvesti, kad Dievas yra nemateriali dvasinė esybė, nes mes patys negalėtume mąstyti, jei pats Dievas nebūtų mąstanti, o tuo pačiu — ir dvasinė esybė.

3. B a i g i a m o s i o s p a s t a b o s.

Kitas Lockeo mokslas yra visiškai pasidavęs to laiko srovei.

1. L a i s v ė s sąvoką jis aptaria Hobbeso būdu. Nesą nė jokios valios laisvės, o esanti tik veikimo laisvė. Valią kiekvieną kartą neišvengtinai apsprendžiąs nepasitenkinimas dabarties padėjimu. Tačiau valia gali savo pasiryžimą atidėti, geismo vykdymą s u l a i k y t i ir pradėti svarstymą iš naujo; šituo atžvilgiu, bet tik šituo, galima kalbėti apie valios laisvę.

G e r a mes vadiname tai, kas mums teikia m a l o n u m o, b l o g a — kas neša s k a u s m ą. D o r o v ė s a t ž v i l g i u geras bus tas veiksmas, kuris sutinka su šiais trimis įstatymais: Dievo bei civiliniu įstatymais ir viešąja nuomone. Antrasis ir tretysis įstatymas turi visiškai sutikti su pirmuoju. Iš Dievo įstatymo punkto mes kalbame apie nuodėmę; iš valstybės įstatymų kalbame apie teisėtumą ar neteisėtumą, o iš viešosios nuomonės kalbame apie dorybę ir nedorybę. Mes kalbame apie moralinį g e r a ir b l o g a, nes paklusnumas dorovės įstatymams teikia fizinių gerybių, malonumą, atlyginimą, o nepaklusnumo išdavos yra fizinės blogybės, skausmas, bausmė.

2. R e l i g i j o s srityje Lockeas pripažįsta Dievo Apreiškimą. Bet jei protas turi kokią nors tiesą priimti už apreikštą, tad jis, žinoma, turi būti tikras, kad ji tikrai yra apreikšta ir kad ją reikia tikrai ta prasme suprasti, kaip ji yra teikiama tikėti. Laikydamas Bažnyčią laisvu noru sukurta draugija, o ne Dievo įsteigta tikėjimo globėja, Lockeas sako, kad apie Apreiškimo prasmę atskirais atsitikimais turi spręsti individualinis protas.

Iš Bažnyčios supratimo, kaip laisvu noru sukurtos draugijos, eina ir Lockeo religinė t o l e r a n c i j a.

3. V a l s t y b ė s moksle Lockeas kovoja prieš bet kokį absoliutizmą. Valstybė yra įsteigta laisvu jos narių susitarimu bendroms savo teisėms apsaugoti. Valstybėje pirmoji yra į s t a t y m ų l e i d ž i a m o j i valdžia, jos priklauso v y k d o m o j i valdžia, kuri, geriausia, turi būti atskirta nuo įstatymų leidžiamosios ir turėti savo atskirą atstovą. Jei ji turimą valdžią naudoja piktam, tad jos nubaudimas ir pašalinimas revoliucija yra teisėtas.

4. Pripažindamas idėjų kilimą iš patyrimo, bet ne iš pirmykščio dvasios turto arba iš spontanaus, kuriamojo proto veikimo, Lockeas nusipelnė empirizmo pagrindėjo vardą, to mokslo, kuris visokį pažinimą išveda iš tų patyrimo elementų sudėjimo, ir

todel pažinimą būtinai aprėžia patyrimu. Bet iš tikrųjų Lockeas dažnai peržengia patyrimo ribas, ne tik matematikoje, kuri yra visuotinės reikšmės, nors ji ir ne realiais daiktais verčiasi, bet ir, pav., beskirdamas pirmines kokybes nuo antrinių ir pripažindamas pirminių kokybių objektyvumą; toliau, pripažindamas gan neaiškiai suprastą substanciją, Dievo egzistavimą, remdamas jį priežastingumo dėsnio objektyvumu. Šitokios vietos Lockeo filosofijoje buvo laikomos nenuoseklybėmis. Šiaip ar taip, tų savo minčių jis nėra pakankamai gnoseologijos atžvilgiu ištyręs ir parėmęs. Todel jis, žinoma, nėra grynojo ir nuosekliojo empirizmo atstovas. Tačiau jo amžininkai ir pasekėjai ne tik svarbiausiu, bet ir vieninteliu reikšmės turinčiu dalyku iš jo sistemos palaikė kaip tik empirinio elemento iškėlimą bei pabrėžimą ir jį toliau plėtojo. Prie to ypačiai daug prisidėjo jo tautietis Dovydas Humeas. Ir Vokietijoje, o ypačiai Prancūzijoje, jis turėjo didelės įtakos Švietimo periodo filosofijos atstovams.

II Anglų moralinė filosofija.

Antanas Ashleyas, grafas Shaftesburyas.

1. Kaip deistinė proto religija pasiskelbė nepriklausanti Bažnyčios autoriteto ir Šv. Rašto, taip tuo pat Švietimo periodu padarė iš savo pusės ir moralybės filosofija; ji atsiskyrė nuo religijos ir atsistojo greta jos.

Pirmiausia buvo išsitarta prieš Hobbesą ir pabrėžta tos moralybės nepakankamumas, kuri savo svarbiausiu principu stato egoizmą. Richardas Cumberlandas (1632. — 1719.) ieško dorovės ir teisės, paremtos altruistiniais palinkimais, norėjimu vienas kitam gera. Kiti, kaip Williamas Wollastonas (1659. — 1724.) ir Samuelis Clarkeas (1675. — 1725.), dorovės esme laikė tokį elgesį, kuris taip atitinka objektyvių daiktų santykius, jog visa, pagal savo padėjimą, turi būti suvartota pasaulio harmonijai, ir tuo būdu atitikti Dievo valią. Etika esanti elgesio logika.

2. Bet įtakingiausias ir vaisingiausias nepriklausomosios moralybės filosofijos atstovas buvo, švelnaus estetinio jausmo, grafas Shaftesburyas (1671. — 1713.). Savo rašte „An inquiry concerning virtue and merit“ jis išdeda savo mokslą stilinga, lengvai suprantama kalba.

Etika, kaip ir menas, turinti būti suprasta iš savų psichologinių principų. Be to, į žmonių elgesį Shaftesburyas žiūri iš žmoguje veikiančių jėgų harmonijos požiūrio. Jis randa žmoguje dvejopų prigimtų, iš savęs lygiai teisėtų, polinkių: visuomeninių (simpatinių), nukreiptų į visuotinę gerovę, ir savanaudiškų (idiopatinių), nukreiptų į privatinę gerovę. Pirmieji visada yra geri; antrieji gali būti ir geri ir blogi. Būtent, jei savanaudiškas polinkis yra taip stiprus,

jog jis nusmelkia visuomeninį polinkį, tad jis yra blogas. Bet tas polinkis yra geras, jei jis yra tiek saikus, jog gali sugyventi su visuomeniniu polinkiu. Tad norint dorovingai gyventi, reikia tarp visuomeninių ir savanaudiškųjų polinkių nustatyti deramą pusiausvyrą. Visuomeniniai polinkiai turi nusmelkti savanaudiškuosius, vadinasi, šie pastarieji turi priklausyti pirmųjų.

Nustatydami šitų mūsų polinkių pusiausvyrą, mes vadaujamės įgimtu dorovės instinktu, kurį vadíname „moraliniu jausmu". Taigi jis yra mūsų dorovės norma. Juo yra pagrįsti racionaliniai etinio malonumo ir nemalonumo affektai. Etikos atžvilgiu malonus arba geras yra tas elgesys, kur harmoningai susijungia egoistiniai ir altruistiniai polinkiai. Džiaugsmas iš harmonijos ir nemalonumas iš disharmonijos daro etikos žmogų. — O motyvas, kuriuo mes, siekdami dorybės, turime vadovautis, yra dorybės pranašumas, ir tiktai jis vienas. Dorybę mes turime mylėti del jos pačios, o ne del kitų gerybių. Su dorybe yra betarpiškai susijusi ir laimė.

Iš to išeina, kad moralybė nuo religijos yra visai atskirta; pastaroji neturi nieko bendra su pirmąja. Gera ir bloga sąvokos nepriklauso Dievo sąvokos. Galima būti moraliai geram ir dorybingam ir neturint nė jokios religijos, netikint nė jokio Dievo. Ateizmas dorovei nekenkia. Religija gali būti dorovei net žalinga: mat, jei tikėjimas būsimu atlyginimu yra žmoguje silpnas, tad dorovė netenka atramos; o jei tikėjimas, priešingai, yra stiprus, tad žmonės paprastai pradeda nieku laikyti šio gyvenimo pareigas. Tiktai vienu atveju religija gali padėti dorovei, būtent, kada del žmogaus sugedimo tikras gera akstinas, dorybės pranašumas, visai nebetraukia prie gera, kada socialinius palinkimus nustelbia stiprūs geiduliai. Šituo atveju religija, savo pažadais ir bauginimais, per accidens, netiesiogiai, gali būti atsvara ir išganinga priemonė.

3. Panašiai mokė ir Pranas Hutchesonas (1694.—1747.). Kiti tų laikų moralybės filosofai Anglijoje yra: Adomas Fergusonas (1724.—1816.), Adomas Smithas (1723.—1790.), ypačiai žinomas savo politine ekonomija, moralybės principu laikęs simpatiją; Henrikas Homeas (†1782.), Bernardas iš Mandevilleo ir Dovydas Hartleyas (1705. — 1757.), vėl įvedęs į moralybę džiaugsmo principą.

III. Akosmizmas.

Jurgis Berkeleyas.

1. Jurgis Berkeleyas (1684.—1753.), kilimo irlandietis, anglikonų vyskupas Cloynee, Irlandijoje, iš Lockeo empiristiškų principų išvedė akosmizmą, arba spiritualizmą, neigiantį kūnų pasaulio realumą. Jis parašė daug veikalų, iš kurių ypačiai reikia paminėti „Treatise concerning the principles of human knowledge„ ir „Three dialogues between Hylas and Philonous".

2. Berkeleyas laikosi Lockeo empiristiško požiūrio, kad kiekvienas pažinimas pradedąs nuo patyrimo. Tačiau nuo Lockeo jis skiriasi, manydamas, kad sensacija ir refleksija nėra skirtingi pažinimo šaltiniai; sensacija jam tėra tik atskira refleksijos, išvidinės justies, rūšis; tai įrodąs jų dviejų buvimas toje pačioje sąmonėje. Laikydamasis šito požiūrio, jis nori įrodyti, kad kūniškų substancijų įprasta prasme visai nėra ir negali būti. Jis taip argumentuoja:

a) Justimis mes suvokiame tik justines kūnų kokybes. Jei mes jas visas kartu nuo kūno mintinai atskirsime, tad šis pastarasis išnyks. Taigi jeigu galima įrodyti, kad justinės kokybės visos kartu yra subjektyvus dalykas, esąs tik mūsų vaizduotėje, tad tuo pat yra įrodyta, kad kūnų, kaip šalia mūsų egzistuojančių esybių, visai nėra. O tai galima įrodyti, nes —

b) Kalbėdamas apie išvestines kokybes, pats Lockeas pripažįsta, kad jos esančios visai subjektyvus dalykas. Bet tą patį reikia pasakyti ir apie pirmines kokybes. Juk vienas ir tas pats daiktas vieno akiai atrodo mažas, lygus, apvalus, o kito, priešingai, atrodo didelis, šiurkštus, kertėtas; tas pats judesys vienam atrodo greitas, kitam — lėtas ir t. t. Visa tai evidenčiai rodo, kad visos vadinamosios pirminės kokybės pareina nuo atskirų žmonių subjektyvumo, ir todel yra tiek pat grynai subjektyvūs vaidiniai, kaip ir išvestinės, antrinės kokybės.

c) Iš to išeina, kad visas kūno vaidinys yra sudėtas iš vienų subjektyvių idėjų ir kad tuo pačiu nė jokios kūniškos substancijos nėra. Visa, ką mes pažįstame, yra tik mūsų idėjos, o buvimas tariamų išorės daiktų yra tik mąstymas apie juos (esse est percipi). Kūniškos substancijos mintis kyla tik iš to, kad tam tikros idėjos mumyse visada yra vienos kitų lydimos.

Bet mes gerai nusimanome, kad nesame patys tų įdėjų kūrėjai; juk mes negalime nuspręsti, kokių idėjų norime turėti, kada, pav., atmerkiame akis. Vadinasi, mūsų idėjos turi turėti objektyvią būtį šalia mūsų. Bet kadangi idėjos gali būti tik dvasioje, ir kadangi dvasią tegali sužadinti tik dvasia, tad idėjos turi egzistuoti kitoje, nuo mūsų skirtinoje, dvasioje. Tokia dvasia yra dieviškoji Dvasia. Taigi Dievas savo valia mūsų dvasioje sukelia mąstomas idėjas.

Taigi, pagal Berkeleyą, justinio pasaulio egzistavimas pareina nuo dvasių egzistavimo. Pašalinus mintinai pastarąsias, pranyks ir pirmasis. Kūnų egzistavimo nuneigti negalime, bet jie egzistuoja ne kaip kūninės substancijos, bet tiktai kaip idėjos, pirma Dievuje, o paskui — mumyse (akosminis idealizmas). Pasaulį Dievas sukūrė, suteikdamas savo idėjoms sukurtųjų dvasių atžvilgiu buvimą. Tas idėjas Dievas duoda sukcesyviai, taip kaip Mozės knygos rodo.

3. Ir Lockeo nominalizmą Berkeleyas išveda iki krašto. Jis negali atskirti sąvokos nuo vaidinio ir todel, kartu su bendriniais vaidiniais, atmeta ir bendrines sąvokas. Vaidinys visada

turįs savyje konkrečiai apibrėžtą dalyką. Jis gali, tiesa, atstovauti vienu žodžiu žymimų daiktų klasei, pats nebūdamas iš tikro bendras. Taip pat esą galima turėti galvoje tik vieną daikto ypatybę, neatsižvelgiant į kitas, bet vis delto nesą nė jokių bendrinių sąvokų, lygiai kaip nėra ir bendrinių daiktų.

IV. Skepticizmas.

Dovydas Humeas.

Literatūra: Ant. Thomson, D. Hume, sein Leben und seine Philosophie, I., vokiškai 1912.

1. Gyvenimas ir raštai.—Nuosekliau ir kraštutiniau, nekaip Berkeleyas, empiristišką Lockeo mokslą išplėtojo Humeas, privarydamas jį prie skepticizmo. Dovydas Humeas (1711.—1776.) gimė Edinburghe. Ruošėsi būti teisininku, tačiau labiau linko į filosofiją ir dailiąją literatūrą. Po daugelio gyvenimo džiaugsmų ir vargų jis gavo Edinburghe bibliotekininko vietą. Čia parašė daug lankios dailintėlės lyties veikalų, iš kurių ypačiai paminėtini: „Treatise on human nature“, „Enquiry concerning human understanding“ ir „Natural history of religion“.

2. Pažinimo teorija.—Humeo nagrinėsena yra psichologiška. Kaip Lockeas, taip ir jis mano, kad kiekvieną pažinimą sudaro idėjų santykiai. Bet visos idėjos remiasi įspūdžiais, impresijomis. Vaidiniai tėra tų įspūdžių atvaizdai. Jie yra susiję vienas su kitu pagal tam tikrus dėsnius, asociacijų dėsnius; tie dėsniai remiasi galų gale panašumu ir priešingumu, buvimu kartu laike ir erdvėje ir priežastiniu sąryšiu.

Pažinimas, kuris turi dalyko tik su idėjomis kaip idėjomis ir remiasi intuicija ir demonstracija, duoda absoliutų tikrumą, pav., matematikos dėsniai. Bet įspūdžių intensyvumas instinktyviai mus verčia pripažinti šalia mūsų esančią realybę. Jai pažinti mes naudojamės pirmiausia dviem sąvokomis: priežasties ir substancijos. Abi jiedvi yra psichologinės iliuzijos, kurias sukuria mūsų vaizduotė. Nėra nė jokios impresijos, kuri duotų joms nepriklausomą turinį. Kaip mes įgauname tas sąvokas? Humeas steigiasi įrodyti jų psichologišką kilmę, o iš šios sprendžia ir apie jų loginę verčią.

a) Priežastis. — Tardamiesi pažįstą tikrovę, mes visur remiamės priežastingumo dėsniu ir iš padarinio samprotaujame apie priežastį. Tad norėdami išspręsti, kiek teisingas ir realus yra tas mūsų pažinimas, turime pirmiausia patyrinėti, ar tokio priežastingumo principo iš tikro esama. Del jo, pagal Humeą, štai ką tenka pasakyti:

Priežastingumo dėsnis nėra nei apriorinis nei aposteriorinis principas.

α) Jis nėra apriorinis principas, nes padarinys nuo priežasties yra visai skirtingas ir todel jo negalima rasti priežasties sąvokoje.

Taip pat kalbamasis principas nėra aposteriorinės prigimties, nes patyrimas teduoda mums faktus vieną po kito laike, bet nieko nesako apie kokį nors priežastingą jų sąryšį.

β) Priežastingumo principas išvedamas tik iš to, kad mes dažnai pastebime, jog vieną apraišką visada seka kita, ir kad tas sekimas (sukcesija), kiek mes atsimename, yra buvęs visur ir visada. Iš to mes esame linkę manyti, kad ir ateityje vieną apraišką seks tam tikra kita, net turės sekti. Taip mes sukcesijos santykį padarome priežasties santykiu, manydami, kad viena apraiška sukelia kitą ir kad viena iš jų yra priežastis, o kita — padarinys. Kitaip tariant, mes post hoc sumaišome su propter hoc.

γ) Jeigu taip, tad negalime įrodyti, kad bent koks mūsų pažinimas būtų realiai teisingas, ir todel visose pažinimo srityse turime laikytis skepticizmo, nes:

Įrodymas, kad mūsų justinės idėjos yra realios, remiasi tuo manymu, kad tos idejos mumyse esančios sukeliamos egzistuojančių šalia mūsų objektų, kad jos esančios padariniai, kuriuos turi atitikti esančios šalia mūsų priežastys. Bet priežasties ir padarinio santykis nėra juk objektyviai pagrįstas; taigi visas justinių daiktų realumo įrodymas nustoja reikšmės. Tai teisinga tuo labiau, kad mes pažįstame juk ne daiktus, bet idėjas, o tarp šių nė jokio priežastinio santykio negalime surasti.

Toliau Dievo buvimą mes, geriausiu atveju, galėtume įrodyti tik remdamies priežastingumo principu, būtent iš Dievo kūrinių samprotaudami apie patį Dievą, jų priežastį. Bet kadangi priežastingumo principas tesiremia subjektyviu įpratimu, tad mes nieku būdu neturime teisės taip pagrįstą samprotavimą laikyti objektyviai reikšmingu. Be to dar, įpratimas, kuriuo remiasi priežastingumo principas, teveikia tik vaidinių srityje. Taigi ir del šito fakto mes negalime samprotauti apie priežastį, kuri visai išeina iš patyrimo ribų.

Taip pat neįrodomas esąs nė mūsų sielos substancialumas ir nematerialumas. Juk substancija mes laikome tam tikrą visetą nuolat tarp savęs susijusių idėjų; taigi ji tėra mūsų subjektyvus padaras, išmonis. O įrodymas, kad siela esanti nemateriali substancija, vėl yra pagrįstas priežastingumo principu, būtent tuo samprotavimu, jog mūsų psichinių veiksmų priežastis turi būti substancija ir—nemateriali substancija. Bet priežastingumo principas, kaip matėme, neturi objektyvios reikšmės.

b) Substancija. — Jau Lockeas buvo pabrėžęs, kad mes negalimą pažinti substanciją pripažįstame tik kaip visada kartu pasirodančių ypatybių sumos turėtoją ir vienybės ryšį. Berkeleyas atmetė materialinę substanciją, o Humeas substancijos sąvoką apskritai laiko fikcija. Jos priežastis esąs įpratimas pastovų vaidinių junginį laikyti tam tikru vienetu, turinčiu savo pagrindu vieną bendrą turėtoją. Mes visai neteisėtai pridedame šitą turėtoją. Juk, iš tikrųjų, mes turime tik kokybių įspūdžius,

o ne substancijos. — Nuo šitos Humeo pažinimo kritikos ir pradėjo Kantas.

3. Religijos filosofija. — Ir religijos srityje galų gale moksliškai pateisinamas tėra tik abejojimas. Humeas ir čia pirmiausia steigiasi parodyti psichologinius religijos atsiradimo pagrindus. Kaip kituose mūsų įsitikinimuose, taip ir čia jis atranda, kad ne protas vaidina svarbiausią vaidmenį, bet jausmai. Ne aiškus Dievo pažinimas, bet baimė ir viltis esą pirma sukūrę dievus, o paskui — ir vieną Dievą. Kadangi taip įgytas įsitikinimas, pagal Humeą, nėra nė paskiau pateisinamas, tad religijos rėmimas baimės ir vilties jausmais išsprendžia jau ir jos verčią tiesos atžvilgiu. Tokia Humeo psichologiška bei istoriška nagrinėsena turėjo, ir lig šiol tebeturi, didelės įtakos religijos filosofijai.

4. Etika. — Ir etikoje, sprendžiant, kas gera ir kas bloga, remiamasi ne aiškiu proto pažinimu, bet jausmais, būtent egoistiškais ir altruistiškais. Geras dalykas yra tas, kuris yra naudingas veikiančiajam ar kam kitam ir todel sukelia malonumo (džiaugsmo), bloga yra tai, kas yra žalinga ir sukelia nemalonumo (nedžiaugsmo). Svarbiausias jausmas, iš kurio kyla etinis pritarimas ar nepritarimas, yra simpatija, palankumas.

Pagrindinė Humeo klaida yra vienpusiškas psichologiškas skirstymas ir logiško tyrinėjimo apleidimas. Juo beveik visur pasekė pozityvizmas.

V. Tomas Reidas ir škotų mokykla.

1. Prieš Humeo skepticizmą, tą paskutinę Lockeo empirizmo konsekvenciją, pakilo Anglijoje reakcija. Ją pakėlė Tomas Reidas (1710. — 1796.), vad., škotų mokyklos vadas, filosofijos mokytojas Aberdeene ir vėliau Glasgowe. Prieš skepticizmą jis pastatė visuotinį žmonių protą (common sense). Jo svarbiausias veikalas yra „Inquiry into the human mind on the principles of common sense".

2. Reidas mano, kad yra tam tikrų tiesų, kurias pripažinti mes esame verčiami pačios mūsų prigimties, nors jų teisingumo mes ir nepajėgiame įrodyti. Jos turi būti nustatytos mūsų vidaus patyrimu. Tokios tiesos yra, pav., mūsų pačių egzistavimas, matematikos aksiomos, logikos principai, priežastingumo dėsnis ir t. t. Tuos principus mes gauname ne iš idėjų palyginimo, nes į idėjas tuos principus mes išskirstome analizės keliu jau vėliau, ir ne iš proto išvedžiojimų; jie yra mūsų prigimties balsas. Vadinasi, mes savo prigimčiai turime pripažinti tam tikrą instinktyvų tų principų pažinimą; iš jos ir per ją mes esame tikri del tų principų teisingumo, nors ir nežinome tų pagrindų, kuriais tas tikrumas remiasi, lygiai kaip, anglų moralistų (Shaftesburyas) manymu, dorovės gyvenime mes vadaujamės įgimtu mo-

raliniu jausmu. Tą įgimtą instinktą, kaip jau sakyta, vadiname visuotiniu žmonių protu.

3. Jis negali mūsų nuvilti, nes jis yra mūsų prigimties balsas. Del jo patikimumo, tiesą sakant, niekas ir neabejoja, nes juk visas protingas gyvenimas remiasi jo diktuojamų principų tikrumu. Bet jei taip, tad visuotinis žmonių protas yra pagrindas, ir reguliatorius viso kito pažinimo. Intelekto uždavinys têra vesti iš tų principų išvadas. Kaip tik intelektas išsivaduoja iš visuotiniojo žmonių proto valdžios, jis būtinai turi suklysti.

4. Todel ir filosofija neturi kitokios atramos kaip visuotiniojo žmonių proto principus. Kaip tik ji nuo jų atsipalaiduoja, ji tuojau netenka savo verčios, Ji neturi liesti tų principų, nes jie iš jos nieko negauna, o ji iš jų—visa. Reidas sako, kad dabartinė filosofija kaip tik todel atsidūrė tokiame sunkiame padėjime, kad ji išėjo iš teisėtos savo srities ribų ir patraukė savo tieson common sense principus. Bet šie nepripažįsta filosofijos inkvizicijos ir jai nepasiduoda. Čia jiems pati filosofija turi nusilenkti.

5. Tuo būdu visuotiniame žmonių prote yra surastas visam kam nepajudinamas tikrumo pagrindas, del kurio abejojo skeptinė filosofija. Visuotinysis žmonių protas sako, kad yra išorinis pasaulis, ir, to proto apšviesti, mes negalime to pasaulio buvimu abejoti. Taip pat jis stoja ir už individualios dvasios, sielos, buvimą, ir už Dievo egzistavimą. Ir viena ir kita yra tiesioginis common sense įkvėpimas.

6. Reido idėjomis pasekė kai kurie kiti, sudarydami vadinamąją „škotų mokyklą". Čia priklauso Jamesas Batieas (1735.—1803.) ir Dugaldas Stewartas (1753. — 1828.). Bet iš kitos pusės Reido teorija sutiko ir priešininkų. Toks priešininkas buvo Juozas Priestieyas (1733.—1804.), teisingai pastebėjęs, kad šaukimasis visada į visuotinįjį žmonių protą pakerta šaknis bet kokiam tyrinėjimui ir aklą instinktą iškelia aukščiau už mokslą. „Common sense" teorija turi gerą tikslą, tačiau tokia, kaip ją suprato Reidas, ji negali išsilaikyti prieš kritiką.

PENKTASIS SKYRIUS.

Filosofijos raida Prancūzijoj nuo antrosios pusės 17. amžiaus.

Įvedamosios pastabos.

1. Iš Anglijos Švietimo filosofija, tiek empirizmas, tiek natūralizmas ir laisvamanybė, persikėlė į Prancūziją ir čia virto brutaliu materializmu. Šitai dvasios pakraipai atsirasti ir išaugti daug padėjo ir tas dorovinio gyvenimo sugedimas, kuris Bourbonams viešpataujant tame krašte buvo įsigalėjęs ir pasiekęs aukščiausią laipsnį.

2. Prirengiamąjį darbą padirbo čia skeptikas Petras Bayleas (1647. — 1706.), parašęs savo „Dictionnaire historique et critique". Tas žmogus, pirma reformatas, paskui katalikas, po to vėl reformatas, yra gyvas prieštaravimas. Jam viskas atrodo abejotina, niekur jis negali nustovėti. Kiekvienos tiesos pagrindus jis visada nori išmėginti priešingais pagrindais. Čia jis gina tikėjimą nuo tariamų proto prieštaravimų, čia vėl pereina proto pusėn ir ima jį ginti nuo tikėjimo pasikėsinimų. Jo rankose viskas ima svyruoti, skepticizmui atsidaro platus kelias.

I. Voltaireas ir Montesquieuas.

Prancūzų Švietimas akstiną ir turinį gavo iš Anglijos. Čia pirmiausia patarpininkavo Voltaireas ir Montesquieuas.

a) Voltaireas (1694.—1778.), ilgą laiką gyvenęs Anglijoje, pažino tenykščią filosofiją ir, sugrįžęs į Prancūzija, sėkmingai tą filosofiją skleidė plačiuose išmokslintųjų sluoksniuose. Jis pats nebuvo didelis filosofas ar mąstytojas ir kūrėjas, bet turėjo didelį sugebėjimą aiškiai, gyvai, sąmojingai dėstyti įgytąsias mintis. Todel del jo raštų „Lettres sur les Anglais" (1728., Prancūzijoje 1754.), „Lettres philosophiques" (1731.) ir „Eléments de la philosophie de Newton" (1738.), „Dictionnaire philosophique portatif" (1764.) ir „Le philosophe ignorant" (1767.) Lockeo mintys ir Newtono gamtos filosofija įgijo daug pasekėjų. Pats Voltereas laikėsi Lockeo patyrimo mokslo, tačiau, kartu su Newtonu, manė, kad galima pažinti pasaulio tvarką, gamtos tikslingumą, o iš čia — ir pasaulio Tvarkytoją, Dievą. Praktikos gyvenimo reikalui jis Dievą laiko taip būtinu, „jog Jį reikėtų išrasti, jei Jis neegzistuotų". Tik, del pasaulio netobulybių ir blogybių, Dievas jam neatrodė esąs visagalis. Jis yra deistas ir su aistringa neapykanta puola krikščionybę niekšiškais pajuokimais ir

sekliais sąmojais. Todel jo raštai veikė pirmiausia ardydami, griaudami visa, kas buvo paveldėta iš senesnių laikų.

b) Karolis Montesquieuas (1689.—1755.), gimęs bajorų šeimynoje La Brèdeo pilyje netoli Bordeauxo, buvo teisininkas. Jis gyveno daugiausia pasitraukęs savo gimtoje pilyje ir rašė. Jo svarbiausias veikalas pavadintas „Esprit des lois". Čia jis, remdamasis Lockeo valstybės mokslu ir turėdamas pavyzdžiu anglų konstituciją, nubrėžia pagrindinius bruožus konstitucinio valdymo sistemai, gavusiai vėliau konstitucionalizmo vardą.

Valstybės sutvarkymas, moko Montesquieuas, kiek galėdamas turi saugoti piliečių laisvę. Todel reikia pasirūpinti iš anksto, kad valdovas negalėtų valdžios sunaudoti piktam. Tai galima padaryti tik tada, kada valstybė turi atitinkamą konstituciją, kuri atskiria nuo viena kitos, t. y. padalija tarp atskirų asmenų, trejopą valstybės valdžią: įstatymų leidžiamąją, vykdomąją ir teisiamąją. Tų trijų valdžių santykis turi būti toks, kad viena prilaikytų kitą ir neleistų jai peržengti savo teisių ribų.

Todel:

a) įstatymų leidžiamoji valdžia turi būti tautos arba, geriau, tautos atstovų rankose, nes įstatymai parodo visuotiniąją piliečių bendruomenės valią.

b) Vykdomoji valdžia, priešingai, turi priklausyti monarchui, nes šita valdžios dalis, kuri beveik visuomet yra reikalinga momentalaus veikimo, geriau gali būti valdoma vieno žmogaus nekaip daugelio.

c) Teisiamosios valdžios, priešingai, negalima atiduoti nuolatiniam senatui; ją tam tikrais metų laikotarpiais sudaro asmens iš visos tautos. Tas tribunolas palieka tol, kol bus reikalingas.

Vykdomoji valdžia negali su sprendimais kištis į įstatymų leidžiamosios valdžios sritį, bet užtat ji turi jai draudžiamąją teisę, nes tam tikrais atvejais įstatymų leidžiamajai valdžiai ji gali paliepti savo sumanymus sutūrėti. Bet įstatymų leidžiamoji valdžia, priešingai, neturi teisės sulaikyti vykdomosios valdžios sprendimų; ji turi teisę ištirti, kokiu būdu yra vykdomi jos išleistieji įstatymai. Tik tieson traukti ji gali ne monarchą, bet jo patarėjus. Monarcho asmuo turi būti šventas. Vadinasi, viena valdžia turi kontroliuoti kitą ir tam tikrais atvejais tramdyti jos veikimą, jeigu yra matyti, kad ši savo galybę gali sunaudoti piktam.

II. Sensualizmas.

Etienneas Bonnotas de Condillacas.—Lockeo empirizmą Prancūzijoje išplėtojo iki kraštutinio sensualizmo E. B. de Condillacas. Jis buvo Grenobleo kunigas ir turėjo gerų pažinčių Paryžiuje su Voltaireu, Rousseau ir kitais (1715.—1780.). Savo raštuose, iš kurių žymiausi yra „Essai sur l'origine des connaissances humaines" ir „Traité des sensations" (1754.),

jis išdeda grynai sensualistišką teoriją; čia jis operuoja su marmuro statula, kuriai po vienas kito duodami atskiri juntamieji organai.

Condillacas nepripažįsta nė jokių sielos galių, kurios būtų aktyvios potencijos; jo manymu, visų psichinių apraiškų vienintelis pagrindas esanti sensacija, o pačios tos apraiškos esančios ne kas kita, kaip sensacijos transformacijos laipsniai, kurie mumyse formuojasi be mūsų pačių dalyvavimo. Vadinasi, nė viena iš įvairių pažinimo operacijų nėra sukeliama paties subjekto; veikiamoji priežastis čia tėra vien tik sensacija, kuri mumyse grynai natūraliu būdu transformuojasi į įvairius pažinimo laipsnius. Tai įvyksta šituo būdu:

a) Pirmutinė yra sensacija. Į ją galima žiūrėti dvejopai, būtent, kiek ji yra įspūdis ir kiek tas įspūdis randasi mums pastebimas. Pirmuoju atveju sensacija yra percepcija, antruoju — sąmonė. Jei įspūdis yra tiek stiprus, jog jis sieloje apsireiškià su aukštesniu sąmonės laipsniu ir nustumia visas kitas percepcijas, tad sensacija virsta attencija, dėmesiu ji padaro, kad ir nesant objekto, jo percepcija pasilieka sieloje; taip atsiranda vadinamoji imaginacija ir atmintis.

b) Kada toliau percepcijų susikaupia atmintyje visa masė, tad dėmesys gali ir į jas atsikreipti ir eiti nuo vienos prie kitos. Taip atsiranda refleksija. Del jos mums galimas dvigubas dėmesys: vienas yra nukreiptas į to momento jutimą, gaunamą per juntamąjį organą, antras — į percepcijas, esančias atmintyje. Bet dėmėtis dviem percepcijomis yra tas pat, kas ir jas lyginti. Taip iš refleksijos gauname palyginimą.

c) Negalima palyginti dviejų percepcijų, kad nepastebėtume jų panašumo arba skirtumo. Bet pastebėti tą panašumą ar skirtumą reiškia , jeigu tai įvyksta betarpiškai, spręsti, o jeigu tarpiškai — protauti. Taip gauname spręsmą ir išvadą. Tai yra aukščiausis sensacijos transformacijos laipsnis, kuriuo prieiname dalyko supratimą, Tai, ką mes vadiname protu, yra ne kas kita, kaip visų sensacijos transformacinių laipsnių suma, jeigu mes per juos pasiekiame dalyko supratimą

Manymas, kad per visą pažinimo procesą pažįstąs subjektas laikosi visiškai pasyviai, tuojau kiša mintį, kad žmogus neturi nė jokios dvasios, nes ji be jokio veikimo visai nesuprantama. Tačiau pažymėtina yra tai, kad Condillacas tos išvados visai nenori daryti. Jis laikosi Descarteso pažiūros, kad siela esanti nemateriali ir dvasiška, ir net steigiasi surasti tam įprastinių įrodymų. Siela yra vienintelė visų psichinių vyksmų turėtoja. Priežastis, kodel siela taip pareina nuo kūno, jog ji sensacijų atžvilgiu turi laikytis visai pasyviai, esanti gimtoji nuodėmė. Condillaco amžininkams daugiausia įtakos turėjo jo sensualizmas.

III. Materializmas.

1. Metafizinė sensualizmo išvada buvo ateistiška bei materialistiška pasaulėžiūra. Prancūzijoje

18.a. tai pasaulėžiūrai atstovavo visa eilė vyrų, susispietusių į vadinamąjį „enciklopedistų“ kliubą.

2. Jau Lamettrieas (1709.—1751.) savo raštuose „L'homme machine“ ir „L'homme plante“ skelbia tokį kiltą, stambų materializmą. Iš sielos pareinamumo nuo kūno jis samprotavo, kad siela esanti identi su kūnu. Nėra nė jokio Dievo ir nė jokios dvasios. Su tuo sutinka ir jo gyvenimo devizas: Naudokis gyvenimu, kol su mirtimi baigsis visi juokai!

3. Adrianas Helvetijas (1715.—1771.; svarbiausias veikalas „De l'esprit“) tiesiog vėjavaikiškai teikė materializmo išvadas etikai, laikydamas visų pastangų pagrindu ir galutiniu tikslu savanaudiškumą ir justinius pomėgius.

4. Dideliame rinktiniame prancūzų Švietimo filosofijos veikale, mokslo, meno ir pramonės „Enciklopedijoje“ (1751.—1772.) aiškiai matyti ėjimas nuo empirizmo prie skepticizmo ir materializmo. Diderotas (1713.—1784.) perėjo visus tuos laipsnius, o d'Alembertas (1717.—1783.) pasiliko prie skepticizmo.

5. Paskutinę visos raidos fazę vaizduoja veikalas „Systême de la nature“, kurio autorius bus greičiausia baronas Holbachas. To veikalo redaktorium laikomas Holbacho namų mokytojas Lagrangeas.

Nieko kita neegzistuoja, moko šitos knygos, kaip tik materija; ji egzistuoja būtinai ir amžinai. Jai iš esmės priklauso judėjimas, kuris taip pat yra būtinas ir amžinas. Del šito joje glūdinčio judėjimo materija tvarkosi taip, kad jos atomai sudaro įvairiausias kombinacijas. To proceso išdava yra įvairios pasaulio esybių santvarkos ir sistemos, kurios kartu vadinasi gamta. Pagal tai, kaip įvairiais būdais daiktuose kombinuojasi atomai, taip juose modifikuojasi ir judėjimas; tuo remiasi judesių ir veikimo įvairumas, kurį pastebime atskirose daiktų rūšyse. Nėra nė jokio tikslingumo. Daiktai, kaip jie įtaisyti, nėra įtaisyti idant veiktų tokiu būdu kaip jie veikia, bet jie veikia taip, kaip veikia, nes jie kartą tam tikromis materijos kombinacijomis yra taip įtaisyti.

Dievas. — Nėra nė jokio Dievo. Tik baimė žalingų gamtos apraiškų ir nežinojimas jų tikrųjų priežasčių privertė žmones sugalvoti dievus ir ieškoti jų pagalbos maldomis ir aukomis. Šitų vaidinių nusitvėrė teologai ir metafizikai ir, norėdami juos išaiškinti, imanentinę gamtos energiją, su kurios pagalba ji save judina, per abstractionem atitraukė nuo gamtos, ją suasmenino — ir tokį pavidalą pastatė viršum pasaulio, laikydami jį dieviška esybe.

Siela. — Taip pat nėra nė jokios sielos, kuri būtų skirtina nuo kūno. Žmogus yra grynai fizinė esybė. Vadinamoji siela yra ne kas daugiau, kaip kūnas sensityvinių galių ir funkcijų atžvilgiu. Kadangi tų galių ir funkcijų centrinė vieta yra smegenyse, tad, konkrečiai kalbant, siela yra ne kas kita, kaip smegenys. Metafizikai sielos sąvoką priėjo, atskirdami per abstractionem sensityvinę gyvybės galią ir ją pakeldami į atskirą vientisą esybę.

Etika. — Kiekviena esybė steigiasi save išlaikyti. Tą steigimąsi fizikai vadina gravitacija į patį save. Ji pasireiškia dvejopai: atrakcijos ir repulsijos pavidalais. Žmoguje tas steigimasis reiškiasi, sutikdamas su jo prigimtimi, savimeile, kuri vėl reiškiasi meile to, kas naudinga, ir neapykanta to, kas žalinga. Čia turi pradžią visas žmogaus veikimas. Nėra nė jokio laisvo apsisprendimo. Mūsų valią visada determinuoja stipresnis motyvas, būtent tas, kuris mums rodo daugiausia naudos. Tiktai todel, ir tiktai tiek, kiek mes nežinome fizinių savo veikimo priežasčiu, mes tariamės veikią laisvai. Svarstant, renkantis, du motyvu veikia pakaitomis mūsų smegenis, ir tai vienas tai antras tą veikimą pakeičia.

Gera yra tai, kas naudinga, pikta tai, kas žalinga. Tad kiekviena pareiga remiasi tikėtinumu ar tikrumu, kad atitinkamu veiksmu mes galime pasiekti gerą dalyką. Dorybė yra sugebėjimas, padedant kitų laimei, padaryti laimingą save patį. Dorybę tegalima tik tuo motyvuoti, kad žmogus, norėdamas patenkinti savo interesus, yra reikalingas kitų pagalbos. Dorybė neturi tikslo normuoti aistras ir padaryti jas dorovės įstatymo priklausomas, nes kiekviena aistra yra pateisinama.

Daugiau filosofija negalėjo besunykti!

IV. Jeanas Jacquesas Rousseauas.

Literatūra: H. Höffding, Rousseau und seine Philosophie. (Frommanns Klass. d. Philos.) 3. leid. 1909.—P. Hensel, Rousseau (Iš „Aus Nat. u. Geistesw,") 1907.

Nors Rousseauo filosofija yra gimusi iš tos pat natūralistiškos dvasios, tačiau ji šiuo tuo yra ir priešinga šitoms galutinėms materializmo išvadoms. Jis atmeta materializmą, nes vienos materijos neužtenka, norint išaiškinti tiek gamtos įvykius, tiek ir sąmonės apraiškas. Bet originalesnis ir opozicingesnis už Švietimo periodą yra jo perdėtas asmeninės vertybės pabrėžimas ir jausmų gyvenimo pateisinimas prieš visagalę vieno proto valdžią.

2. Jeanas Jacquesas Rousseauas (1712.—1778.) gimė Genèveoje iš reformatų tėvų. Būdamas aistringas iš prigimties, jis dar jaunas susiteršė savo vaizduotę, nuolat skaitydamas romanus. To padarinys buvo ištvirkęs gyvenimas; toks jis buvo jaunuolis, toks ir suaugęs vyras. Tas gyvenimas gana tamsiomis spalvomis nušviečia jo dorovinį charakterį.

3. Veikalai. — Pirmasis jo veikalas buvo atsakymas į Dijono Akademijos premijinį klausimą: „Ar mokslo ir meno pažanga prisidėjo kuo prie dorovės papročių pagerinimo?" Rousseauas atsakė į jį neigiamai, ir laimėjo premiją. Po to ėjo antras premijinis veikalas apie žmonių nelygumo kilmę ir pagrindus. Tokios pat dvasios paskui jis parašė „Contrat social",

kur išdėjo savo visuomenės ir valstybės teoriją, ir „Emile ou sur l'éducation", kur apmetė savo áuklėjimo teoriją.

4. Mokslas. — a) Gamta ir kultūra. — Jei gamtai, tam nesugadintam Dievo kūriniui, būtų buvę leista nekliudomai plėtotis, tad žmogus būtų išlikęs geras ir laimingas. Visos jo galios būtų išaugusios harmoningai, kartu su savimeile būtų taip pat susijusi natūraliu būdu artimo ir gera meilė. Bet protas, refleksija ir jos pasekėjas kultūra su savo naujomis prievolėmis, su savo būtinu darbo padalinimu ir vienpusišku áuklėjimu — padarė žmones nelygius ir sukėlė juose egoizmą ir neapykantą. Dabar žmogus negali besugrįžti į prigimtinę būseną, kur jausmai ir instinktai galėjo laisvai reikštis. Bet, jei nenorime, kad sugedusios civilizacijos nelaimės nuolat pasiliktų ir dar vis didėtų, — turime kuo greičiausiai grįžti prie gamtos, pašalinti visas kultūros blogybes, leisti individams gamtišku áuklėjimu gamtiškai plėtotis ir tą áuklėjimą apsaugoti tam tyčia sutvarkytoje valstybėje.

b) Auklėjimas. — Auklėjimas turi pirmiausia pašalinti žalingas kultūros įtakas (negatyvinis áuklėjimas) ir apsaugoti laisvą visų vaiko pajėgų raidą. Čia pirmiausia reikia kreipti akį į vaiko kūno augimą; mąstymas neturi būti sukeltas per anksti ir kiek galima turi būti saugojamas nuo pašalinių įtakų. Vengimas prievartos ir atsargus susilaikymas yra dalykai, į kuriuos áuklėtojas pirmiausia turi kreipti dėmesį.

c) Valstybės teorija.—Kaip Hobbesas, taip ir Ruosseauas priima, kad pirmykščia natūrali žmonių būsena yra buvusi nebendruomeniška; ta būsena nebuvusi kova visų prieš visus, o buvusi tiktai gyvuliškas gyvenimas; pirmieji žmonės, kaip ir gyvuliai, buvę išsisklaidę ir gyvenę miškuose; jie vadavęsi ne protu, bet instinktu ir jausmu. Taip gyvendami, žmonės buvo laisvi, nekalti ir laimingi. Bet kuo labiau brendo žmonių protas, tuo daugiau radosi įvairių gyvenimo ir gerovės reikalų; jau jų, tų reikalų, nebegalima buvo patenkinti, atskirai gyvenant. Tai žmones privertė susijungti į bendruomenes. Tas susijungimas įvyko kontrakto, bendruomenės susitarimo, keliu; čia kiekvienas savo neaprėžtą laisvę atidavė visumai, manydamas ją atgauti kitokio pavidalo, būtent kaip pilietinę laisvę. Tas, kas gyvenimui buvo reikalinga, dabar buvo siekiama jungtinėmis jėgomis. Taip atsirado piliečių draugė, valstybė.

Valstybė yra moralinis kūnas su savo „aš" ir savo valia, kurios tikslas yra visuotinioji gerovė, o vardas — visuotinioji valia (volonté générale); tuo ji skiriasi nuo valios visų (volonté de tous). Šita visuotinioji tautos valia turi neribotą valdžią kiekvienam atskiram piliečiui. Todel tauta kaip tauta yra suvereni (tautos suverenumas) ir jos, del pirmykščio kontrakto, turi be atodairos klausyti kiekvienas valstybės narys. Tikrasis suverenumo aktas yra įstatymų leidimas; įstatymai yra visuotinės tautos valios išraiška. Įstatymai visada yra teisingi, nes

kiekvienas žmogus priklauso tautai ir tuo pačiu leidžia įstatymus, o juk niekas negali daryti sau neteisybės.

Įstatymams vykdyti reikalinga vyriausybė. Todel tauta kaip suverenas turi pasistatyti vyriausybę, valstybės galvą, kuris vykdytų įstatymus, ir jai, tai galvai, tuo atžvilgiu visi turi būti paklusnūs. Tam yra rinkimai. Tačiau valstybės galvai tegali būti atiduota tik ekzekutyvinė valdžia; įstatymų leidžiamoji valdžia visuomet pasilieka tautai, suverenui.

Todel valstybės galva nieku būdu nėra suverenas; jis yra tik pirmasis tarnas, pirmasis tautos valdininkas, vykdąs įstatymus. Taigi ir savo valdžią jis tegali pavartoti tik tautos vardu. Tauta, kuri jam suteikė valdžią, gali tą valdžią apriboti, arba atimti atgal, kaip jai patinka. Tai bus teisėtas aktas, o ne koks nepateisinamas maištas. Jei valstybės galva pasisavina įstatymų leidžiamąją valdžią, tad jau nebereikia tautos nusprendimo jam nuo valdžios pašalinti; jis pats tos valdžios nebetenka ir tada galima griebtis savisaugos teisės. Iš visų valstybės lyčių monarchija labiausiai yra linkusi pagrobti įstatymų leidžiamąją valdžią; todel respublikai čia kaip tik tenka pirmenybė.—Šita valstybės ir visuomenės teorija patapo paskui Didžiosios revoliucijos evangelija.

d) Religijos filosofija.—Religinės pažiūros, kurias Rousseauas savo veikale „Emile" įdėjo į „Savoyos vikaro" lūpas, atsiduoda religiniu natūralizmu. Materija, sako „Savoyos vikaras", čia juda, čia rimsta. Bet kadangi materija pati iš savęs negali pradėti judėti, o judėdama — sustoti, nurimti, tad tam išaiškinti reikia manyti viršum materijos esant valią. O kadangi kiekvienas judesys yra taisyklingas, tad reikia manyti, kad ta valia yra susijusi su inteligencija. Tą viršum materijos stovinčią protingą esybę vadiname Dievu.

Aš pats esu apdovanotas protu ir laisva valia; iš to reikia samprotauti, kad aš nesu vienas tik kūnas, bet turiu nematerialinę substanciją, sielą. Sielai yra įgimtas teisingumo ir dorybės principas, pagal kurį mes sprendžiame apie savo pasielgimų gerumą ar blogumą; tai yra sąžinė. Jei mes elgiamės jos nurodymais, tad pasiekiame tikrą palaimą ir esame savimi visai patenkinti. Sąžinė taip pat mums sako, kad mes turime garbinti ir būti dėkingi savo Kūrėjui, Dievui. Todel mes meldžiamės aukščiausios Esybės ir jaudinamės del jos malonių. Tai yra kultas, kurį mums diktuoja gamta, tai yra prigimtinė religija.

Tik šita prigimtinė religija tėra vienintelė pateisinama religija. Vadinamosios apreikštosios religijos nėra. Jei toki religija būtų, tad Dievas turėtų suteikti jai tokių pažymių ir įrodymų, kad visi žmonės turėtų pažinti ir pripažinti jos tikrumą. Bet kame tie pažymiai ir įrodymai? Remiamasi stebuklais. Bet kas juos matė? Žmonės. Kas apsakė? Žmonės. Vadinasi, visur tik žmogaus liudijimas. Bet ar, kalbant apie stebuklus, juo galima pasikliauti? Negalima. Vadinasi apreikštoji religija yra fikcija, o pasilieka viena tik prigimtinė religija.

ŠEŠTASIS SKYRIUS.

Filosofija Vokietijoje po trisdešimtmetinio karo.

Jaukesnį įspūdį daro tų laikų filosofija Vokietijoje; ji nenugrimzdo į materializmą. Filosofinė mintis Vokietijoje tepradėjo kilti tik po trisdešimtmetinio karo žiaurumų. Nors ji savo darbą pradėjo nuo to, ko buvo pasiekusi filosofinė mintis Anglijoj ir Prancūzijoj, tačiau toliau ėjo savais keliais.

I. Gotfridas Vilhelmas von Leibnizas.

Literatūra: E. Cassirer, Leibniz' System, 1902. — W. Kabitz, Die Philosophie des jungen Leibniz, 1909. — F. X. Kiefl, Leibniz (Weltgesch. in Charakterbildern), 1913.

Įvedamosios pastabos.

1. Vyriausias filosofijos atstovas Vokietijoje tais laikais yra G. V. Leibnizas (1646.— 1716.), gimęs Leipzige. Turėdamas penkioliką metų ir būdamas jau vispusiškai išsilavinęs, jis ėmėsi studijuoti teisių mokslą, bet dar turėjo atspėjamo laiko susipažinti ir su matematika, filosofija, istorija ir teologija. Taip Leibnizas tapo universaliausiu visų laikų žmogum. Jis dirbo ne tik filosofijoje ir matematikoje (atradimas diferencialinės skaičiuotės), bet ir beveik visose žmogaus dvasios gyvenimo srityse, visur ragindamas ir prispėdamas. 1670. m. jis įstojo Mainzo kurfiursto tarnybon ir buvo paskui (1676. m) pašauktas patarėju ir bibliotekorium į Hannoverą; ten jis rūpinosi Hannovero dinastijos pakėlimu kurfiurstais. Ilgai važinėdamas po Vokietiją, Prancūziją, Angliją, Olandiją ir Italiją, jis susipažino su žymiausiais tų laikų vyrais ir turėjo su jais gyvų santykių.

Jo universali dvasia, kuri visur pažindavo gėrį ir jį įvertindavo, buvo palinkusi priešingybes derinti; sakysim, jis steigėsi sutaikinti liuteronus su reformatais, katalikus su protestantais (susirašinėjimas su Bossuetu).

Ir filosofijoje jis norėjo sujungti tai, kas buvo išskirstyta, suimti į vieną pilnatį tai, kas buvo teisinga senosiose ir naujosiose sistemose. Tiesa, dar jaunas tebebūdamas jis buvo jau palinkęs į Descartesą, Aristotelio nenaudai, bet paskui, plėtodamas toliau Descarteso mintis, tvirtai laikėsi pagrindinių senovės mąstytojų idėjų. Tokie pat buvo jo santykiai su Spinozos racionalizmu ir Lockeo empirizmu; iš kiekvieno jis norėjo

pasisavinti tai, kas buvo teisinga, žinoma, ne be to, kad nebūtų tekę perdirbti kartais vieno ir kito mintis, kurios šiaip būtų buvusios nesuderinamos viena su kita.

2. Tikros savo filosofijos sistemos Leibnizas nesudarė; jo iš vidaus susijusios idėjos yra išbarstytos atskiruose jo raštuose, daugelyje straipsnių ir laiškų. Žymiausi filosofiniai veikalai yra: „De principio individui" (1663.), „Meditationes de cognitione, veritate et ideis" (1664.), „De arte combinatoria" (1666.), Discours de métaphysique (1686.) „Systeme nouveau de la nature" (1695.) „Nouveaux essais sur l'entendement humain", poleminis raštas prieš Lockeą (1704., išspausdintas 1765.) „Théodicée" (1710.) ir „Monadologie" (1714.).

A. Monadų mokslas. — 1. Vientisos substancijos. — Gamtos filosofijoje Leibnizas atmeta Descarteso mechanišką gamtos supratimą, bet užtat prieina kitą kraštutinumą — fizinį idealizmą. Jis sako, kad kūno negalima dalyti į be galo daug dalių. Dalymas turi baigtis pagaliau vientisais elementais, kurie yra nebedalūs; jie turi būti vientisos substancijos, „metafiziniai taškai", monados. Todel kūnas iš tikrųjų nėra nė jokia substancija, jis yra greičiau junginys daugelio substancijų, būtent monadų, kurios vienos tėra tikros substancijos. Vadinasi, čia pripažįstama ne, kaip Spinozos, viena substancija, bet daugybė individualių substancijų. Monados, būdamos vientisos, negali būti natūrinių jėgų nei padarytos, nei suardytos; jos gali būti arba kuriamos arba naikinamos; bet ir viena ir kita reikalauja Dievo įsikišimo.

2. Monados yra įsivaizduojančios ir siekiančios jėgos. — Monados, kaip substancijos, turi tam tikras jėgas, nes apie substanciją, kuri neturėtų nė jokios jėgos, negalima nė mąstyti; Descarteso pažiūra turėjo nuvesti į Spinozos panteizmą. Tos jėgos, būdamos analogios žmogaus sielos jėgoms, yra percepcijos ir siekiamosios jėgos (perceptio et appetitus). Pirmosiomis monada gali pasaulį įsivaizduoti, o antrosiomis ji steigiasi jį atvaizduoti. Tuo būdu kiekviena monada yra gyvas pasaulio atšvaistas. Todel, kas pajėgtų tobulai pažinti bent vieną monadą, tas joje, kaip kokiame veidrodyje, pamatytų visą pasaulį. Bet kiekviena monada atvaizduoja pasaulį tik iš to punkto, tos vietos, kurią ji pati jame turi. Visos monados kartu atvaizduoja pasaulį įvairiais būdais; pagal individualumo principą dviejų lygių monadų negali būti. Monados skiriasi nuo viena kitos atvaizdavimo aiškumo laipsniais, jos eina nuo neaiškių, nesąmoningų vaidinių (petites perceptions) iki aiškiai sąmoningų (apperceptions). Bet vėl, pagal kontinuumo principą, tas skirtumas yra nežymus ir tik mažiausiais laipsneliais tedidėja.

3. Imanentus monadų veikimas.—Monada, būdama sukurta substancija, gali kisti, įvairiai modifikuotis. Bet to kitimo principas negali būti šalia manados, nes vientisos subs-

tancijos negali fiziškai veikti viena kitą. Kiekviena monada tegali tik pati save keisti. Tas kitimo procesas yra reguliuojamas visuotinio dėsnio, kuriuo vėlesniosios monados modifikacijos pagrindas yra ankstesnioji modifikacija. Taigi visi sukcesyvūs, vienas po kito einą, kitimai yra susiję į vieną nenutrūkstamą grandinę: praeitis yra visada tarytum pilna ateities.

4. Iš anksto nustatytoji harmonija. — Realiai viena monada kitos veikti negali. Tariamasis monadų savitarpio veikimasis aiškintinas greičiau „iš anksto nustatyta harmonija (harmonia praestabilita)". Būtent, kada dieviškasis Protas prieš amžius tvarkė monadas, tada visoje santvarkoje kiekvienai monadai paskyrė tokią vietą, kad kiekvienu momentu vienos kurios monados modifikacija atitiktų visų kitų monadų modifikacijas. Dievas galėjo tai padaryti, nes jis, pažindamas eilę vienoje kurioje monadoje įvykstančių kitimų, susijusių tarp savęs nenutrūkstamu priežasties bei padarinio ryšiu, galėjo tą modifikacijų grandinę suderinti su kiekvienos kitos monados modifikacijų grandine. Šitą suderinimą Leibnizas pavadino „iš anksto nustatytąja harmonija". Tuo būdu čia sujungiamas mechaniškas pasaulio aiškinimas su teleologišku. Visi gamtos įvykiai (savo dvasiniais principais) yra sujungti vienas su kitu, vienas nuo kito pareina, bet tas dėsningas sąryšis realizuoja amžinosios Išminties tikslus.

5. Tąsumas ir erdvė. — Kadangi kūnai susideda iš vientisų substancijų, tad tąsumas tėra tik fenomenalybė. Tamsioje, sumizgusioje vaizduotėje vientisų monadų agregatas atrodo it koks tąsus dalykas. Tą patį reikia pasakyti ir del kitų kūno ypatybių, pav., sunkumo, nepergaunamumo, tirštumo ir t. t.; jos nėra realios kūno ypatybės, bet tik tam tikri fenomenai, kilę iš monadų agregato.

6. Centralinės monados. — Reikia skirti centralines ir periferines monadas. Pastarosios, jas galima pavadinti ir plikosiomis monadomis, visai neaiškiai teatvaizduoja pasaulį ir yra tarytum pasvaigusios. Iš tų plikųjų monadų, kaip iš sudedamųjų dalių, yra sudaryti visi neorganiniai kūnai. Organiniai kūnai nuo neorganinių skiriasi tuo, kad jų monados grupuojasi apie vieną vyriausią monadą arba entelechėją. Ta vyriausioji monada vadinasi centralinė monada (siela); jos laikosi plikosios monados, sudarydamos visos kartu vieną kūną. Centralinė monada kūnui yra „viculum substantiale", kuris savo buvimu jį palaiko.

Centralinė monada nebėra jau pasvaigusi, bet jau atvaizduoja pasaulį daug tobulesniu būdu, būtent artimesnius dalykus aiškiau, tolimesnius — blogiau. Bet ir centralinės monados skiriasi nuo viena kitos. Vienos atvaizduoja visą tą it sapne, kitos tamsiai sumišai, neaiškiai, trečios pagaliau aiškiai, ryškiai. Pirmosios yra augalų sielos, antrosios — gyvulių, trečiosios—žmonių. Viršum visų sukurtųjų monadų stovi nesukurta monada, Dievas; jis pasaulį pažįsta adekvačiai.

7. K ū r y b a. — Visos monados pasaulio kūrimo pradžioje yra sukurtos k a r t u, nes tik kartu kurdamas Dievas tegalėjo nustatyti tarp jų visuotinę harmoniją. Bet nė jokia centralinė monada, nė jokia siela negali egzistuoti be kūno, nes ji pirma gali atvaizduoti tik savo kūną, o tik per jį — ir visatį. Iš to išeina, kad tos centralinės monados nuo pat kūrybos pradžios turėjo egzistuoti kartu su kūnais, tik jų būsena buvo i n v o l i u c i n ė, o plikosios monados buvo pasvaigusios.

Del tos pat priežasties, kol tik laikosi visatis, nė jokia monada negali būti kada nors s u n a i k i n t a, šiaip būtų suardyta nustatytoji harmonija. Todel ir centralinės monados turi visada egzistuoti su sau priklausomais kūnais ir kūnuose. Tik, tam tikram laiko tarpui praėjus, pastarieji grįžta į involiuciją, o pirmosios iš involiucijos grįžta į pirmykštį svaigulį.

Vadinasi, tai, ką mes vadiname generacija ir korrupcija, yra ne kas kita, kaip centralinių monadų pirmykščių kūnų evoliucija ir involiucija, o taip pat centralinių monadų atsitekėjimas iš svaigulio ir vėl svaigimas.

Visi sukurtieji daiktai sudaro didžiulę Dievo karaliją, kuri vėl skirstosi į dvi sriti, tikslo priežasčių, arba dvasių, karaliją ir veikiamųjų priežasčių, arba gamtos, karaliją. Pirmąją jų valdo Dievas kaip kunigaikštis, o antrąją jis valdo kaip inžinierius mašiną. Bet tarp abiejų karalijų yra taip pat ir visiška harmonija. Visi fizinės tvarkos įvykiai turi tikslą arba atlyginti arba išmėginti geruosius, arba bausti piktuosius, ir pasirodo tik tada, kada to reikalauja šitas tikslas.

B. T e o l o g i j a.—Aukščiausia monada yra D i e v a s. Jis vienas teturi aiškią, visiškai sąmoningą visos visaties idėją. Dievo b u v i m ą įrodo pasaulio k o n t i n g e n c i j a ir t i k s l i n g a tvarka, kuri suponuoja aukščiausios išminties Kūrėją. Leibnizas paima iš Descarteso ir vadinamąjį ontologinį Dievo buvimo įrodymą, tik jis mano, kad tas argumentas, toks, kokį jį paduoda Descartesas, teįrodo tik tai, kad be galo tobula esybė būtinai turi egzistuoti tik tada, j e i j i y r a g a l i m a. Vadinasi, pirma reikia įrodyti tokios esybės g a l i m u m ą. Bet toks galimumas išeina iš to, kad ta esybė apima savimi realybę, o nė jokia realybė kaip realybė neprieštarauja kitai realybei.

Leibnizas atmeta Descarteso pažiūrą, kad amžinų ir būtinų tiesų pagrindas yra Dievo valia. Jo nuomone, tų tiesų pagrindas greičiau yra Dievo p r o t a s, ir jos eina pirma jo valios. Dievo protas yra daiktų esmės pagrindas, o Dievo valia — pagrindas daiktų egzistencijos. Dievo protas yra tarytum amžinų ir būtinų tiesų sritis; jame yra begalinė daugybė galimų pasaulių, ir Dievo valios dalykas bėra apspręsti tą pasaulį, kurį Dievas nori kurti.

Bet Dievo valia, jeigu ji pasiryžta kurti, būtinai turi kurti geriausią ir tobuliausią pasaulį — o p t i m i z m a s. Juk Dievo valia visuomet tegali norėti tik to, kas geriausia. Ar yra kokio pagrindo, kad Dievas norėtų kurti ne tiek gerą pasaulį? Nėra nė jokio. O be pagrindo Dievas negali veikti. Bet Dievo valios

laisvė tuo dar nėra aprėžiama; juk metafiziškai palieka galimi visi kiti pasauliai, nors moraliniu atžvilgiu jie ir nėra galimi. Blogybes, kurios yra pasaulyje, Dievas turėjo leisti, nes jos priklauso geriausiam pasauliui. Čia Leibnizas skiria metafizinę, fizinę ir moralinę blogybę. Metafizinė blogybė yra netobulumas, kurį turi turėti kiekvienas sukurtas daiktas, kaip ribota esybė; ta blogybė neišvengiama nė vienoje kūryboje. Fizinė blogybė yra metafizinės išdava; ji padeda aiškiau pasireikšti gėriui. Moralinė blogybė būtinai yra susijusi su laisva valia; Dievas jos nenori, jis ją tik leidžia. Bet ši pažiūra apsunkina pakankamai išaiškinti Leibnizo intelektualinį determinizmą. Čia jis, norėdamas išsisukti, sako, kad Dievas kiekvieno daikto esmei esąs palikęs vidaus evoliuciją, kurią davęs jam prieš amžių pradžią; taigi galutinis blogo veiksmo pagrindas glūdi kūrinio esmėje.

C. Psichologija. — Leibnizo psichologija atsiranda savaime, taikant bendruosius monadologijos dėsnius žmogaus prigimčiai. Žmogaus siela yra centralinė monada kūnui ir yra apdovanota inteligencija ir laisva valia. Visos jos modifikacijos prasideda iš jos pačios veikimo ir sudaro vieną nenutrūkstamą grandinę, sujungtą priežasties ir padarinio ryšiu. Tą pat galime pasakyti ir apie kūną. Dievas kiekvienai sielai davė tokį kūną, o kiekvienam kūnui — tokią sielą, kad jųdviejų modifikacijos savo tarpe visiškai sutiktų.

Todel, nors sielos ir kūno veiksmus valdo skirtingi dėsniai: sielos — tikslinės priežasties dėsnis, kūno — veikiamosios priežasties dėsnis, tačiau jų veiksmai savo tarpe visada sutinka. Kada kūne atsiranda koks jutimas, tad tą pat akimirksnį siela sukelia tą jutimą atitinkančią idėją, sukelia ne kurią kitą, bet tą, kuri tą momentą betarpiškai kyla iš ką tik vykusių sielos modifikacijų. Jei siela sukelia savyje valios aktą, tad tą akimirksnį del tos pat priežasties kūne gimsta tam tikras judesys. Siela ir kūnas yra tarytum du laikrodžiu, kurie taip yra padaryti, jog jų švytuoklės taksėjimas visada pasilieka tas pats.

Žmonių sielos nuo pat kūrybos pradžios egzistavo kartu su kūnais ir kūnuose in lumbis Adae, bet buvo pasvaigusios ar involiucijoj. Tokios būsenos jos yra lig žmogaus gimimo. Po mirties kūnas vėl sugrįžta į involiucinę būseną. Bet žmogaus siela pranešа kitas monadas tuo, kad ji daugiau nebepasvaigsta, bet pasilaiko sąmonę. Ji yra nemirtinga.

Žmogaus valios laisvę reikia suprasti tokia pat prasme, kaip ir Dievo valios laisvę. Ir žmogaus valios pasiryžimą visuomet determinuoja ta gerybė, kurią protas rodo esant aukštesnę. Tokiu būdu mūsų valia, tiesa, nusileidžia tam tikram moraliniam būtinumui, bet tas būtinumas nenaikina valios laisvės, nes valiai visada palieka metafizinis galimumas atsisakyti nuo panorėto dalyko, jeigu tame atsisakyme neglūdi prieštaravimo.

D. Pažinimo mokslas. — Aiškindamas idėjų kilimą, Leibnizas vėl atsistoja tarp Descarteso ir Lockeo. Niekas nepa-

tenka į sielą iš šalies, bet iš pat pradžios joje glūdi visi vėlesnieji sąmonės turiniai, idėjos ir principai. Proto principų būtino ir visuotinio reikšmingumo negalima išvesti iš patyrimo, nes šis visada teduoda tik tai, kas atskira ir atsitiktina. Taigi tas jų reikšmingumas turi išeiti iš mūsų pačių „aš", turi būti mums įgimtas.

To įgimtumo nereikia taip suprasti, kad mumyse teesanti tik potencija toms idėjoms gaminti. Taip pat nereikia iš įgimtumo samprotauti, kad siela tas idėjas nuolat tikrai mąsto, kaip teisingai yra pastebėjęs Lockeas; jos iš tikrųjų yra nuolat, nors ir nepastebimai, lydimos mąstymo, bet jos yra įgimtos ne todel ir ne tiek, kiek jas lydi šitas mąstymas; šitas lydėjimas yra tik tų idėjų įgimtumo išdava. Jos sielai yra įgimtos greičiau virtualiai, ir todel yra laikytinos tam tikromis sielos virtualybėmis. Jos yra sieloje preformuotos. Tai galima palyginti su marmoru, kuriame yra preformuota lytis ir visi bruožai, kurie, šį apdirbus, turės išeiti aikštėn.

Taip pat ir justinės idėjos yra įgimtos, ir jas siela gimdo viena pati iš savęs. Nors tam, kad sieloje galėtų kilti justinė idėja, reikia turėti smegenyse pojūtį, tačiau pojūtis tos idėjos negamina. Siela neturi „nė jokio lango", pro kurį galėtų įeiti į ją juntamieji objektai.

Intelektualinis pažinimas suponuoja justinį pažinimą. Senas posakis, kuriuo Lockeas išreiškė savo pažiūrą, kad „nihil est in intellectu, quod non fuit in sensu", bus teisingas, jei pridursime: nisi ipse intellectus. Leibnizas skiria būtinąsias tiesas nuo faktinių, „atsitiktinių"; pirmųjų priešingybė yra negalima, neįmanoma, o antrųjų — galima. Pirmosioms turi reikšmės prieštaravimo dėsnis, o antrosioms — pakankamo pagrindo principas.

II. Vokiečių Švietimas.

1. Kaip Anglija ir Prancūzija, taip pat ir Vokietija turi savo Švietimo periodą, kada buvo populiarizuojama filosofija kaip tikras proto mokslas, turįs apimti visą tautos gyvenimą, visa suvokti ir padaryti suprantama, mokslas, nusistatęs prieš pozityvinį Apreiškimą, kuris galėtų išeiti iš proto pažinimo ribų ir turėti sprendžiamos įtakos. Tas judėjimas prasideda su Leibnizu ir baigiasi Kantu.

2. Pirmatakai. — a) Samuelis Pufendorfas (1632.—1694.), dar Leibnizo amžininkas, savo raštuose „De iure naturae et gentium" ir „De officiis hominis et civis" nori pagrįsti natūrinę teisę, nepriklausomą nuo Apreiškimo. Prie to, valstybės ir visuomenės susidarymo varomosiomis jėgomis jis laiko, kartu su Grotiju, dauginį polinkį ir, kartu su Hobbesu, savisaugą, žmogaus jau prigimtą. Taigi žmogaus prigimtyje glūdi prigimties įstatymo pagrindas, kuris reguliuoja žmonių santykius. Galutinis prigimtosios teisės pagrindas yra žmo-

nių prigimties davėjas, Dievas. Be Dievo nebūtų nė jokio prigimties įstatymo.

Nuosavybės teisė, valstybė ir valdžia yra dalykai, kurių reikalauja bendra visų žmonių gerovė; visa tai atsiranda sutarties keliu. Valdančiojo teisė tik netiesiogiai yra iš Dievo, kuris nori tvarkos ir todel taip pat — ir valdžios (Suarezas, Grotijas).

b) Prie Pufendorfo prisideda Kristijonas Thomasijas (1655.—1728.), leidęs pirmą mokslo laikraštį vokiečių kalba; jis ir savo paskaitose pirmas ėmė vartoti gimtąją kalbą. Thomasijas skiria garbinga (honestum), padoru (decorum) ir teisinga (iustum), ir todel skirsto bendrąją prigimties teisę į etiką, politiką ir prigimties teisę siauresne prasme. Prigimtosios teisės jis nesuveda, kaip Pufendorfas, į Dievą. — Visai nemoksliškai ir negiliai jis gina sveiko žmogaus proto teoriją, manydamas galėsiąs, pašalinęs silogistišką mokyklinį metodą, visus protingus žmones išmokyti lengvai atskirti tiesą nuo klaidų.

c) Visai kitaip, kaip pirmuoju du, nagrinėja teorinės filosofijos pagrindus grafas Valteris von Tschirnhausenas (1651. — 1708.) savo rašte „Medicina mentis sive ars inveniendi praecepta generalia". Jis dažnai eina iš vieno su Descartesu; juo seka savo analizės moksle, norėdamas išlaikyti sąmonėje viso žinojimo pagrindus. Tik toliau reikia ieškoti įvairių dalykų teisingų definicijų, nuo kurių galima būtų geometriniu metodu pereiti į aksiomas ir teoremas. Sudarant realių dalykų sąvokas, reikia—ne taip, kaip matematika—naudotis ir patyrimu. Patyrimas turi patvirtinti ir mūsų dedukcijas apie gamtą.

3. Švietimo filosofijos atstovai: a) Pirmuoju reikia paminėti Kristijoną Wolffą (1679. — 1754.). Jis yra aiškaus vienašališko racionalizmo atstovas ir filosofinių Leibnizo minčių sistematikas bei populiarizatorius.

Gyvenimas. — Wolffas, gimęs 1679. m. Breslaue, studijavo matematiką ir filosofiją. Su Leibnizo pagalba 1706. m. jis persikėlė į Hallę; 17 metų įtakingai čia dirbęs, spaudžiamas liuterinės partijos, turėjo per dvi dieni apleisti Hallę, nes grėsė „kartuvių bausmė". Jo raštai buvo uždrausti. Naują vietą jis gavo Marburgo universitete; ten išbuvo lig 1740. m., kol Fridrichas II. vėl parkvietė jį į Hallę, kur mokė lig pat mirties (1754.).

Veikalai. — Savo filosofiją Wolffas yra išdėjęs daugelyje raštų, rašytų lotynų ir vokiečių kalbomis. Didesnieji vokiški veikalai yra: 1. „Vernünftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauch in der Erkenntnis der Wahrheit", 2. „Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingenüberhaupt", 3. „Vernünftige Gedanken von der Menschen Tun und Lassen zur Beförderung ihrer Glückseligkeit", „4 Vernünftige Gedanke von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen", 5. „Vernünftige Gedanken von den Wirkun-

gen der Natur"; 6. „Vernünftige Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge".

Šitais savo veikalais Wolffas daug padėjo išdirbti vokiečių filosofinę terminologiją. Sugebėjimas daug kalbėti ir paprastas, blaivus dėstymas atitiko Wolffo filosofijos tikslą: praplėsti aiškų pažinimą ir daugeliui atnešti praktinės naudos. Jo raštai išstūmė daugiur scholastikos vadovėlius ir išnešiojo filosofines žinias (žinoma, paviršutines) po platesnius sluogsnius.

M o k s l a s. — Filosofija Wolffui yra mokslas viso, kas galima, arba viso, kas galima mąstyti. Jis ją skirsto į t e o r i n ę ir p r a k t i n ę filosofiją; teorinę toliau vėl skirsto į ontologiją, kosmologiją, psichologiją ir prigimtinę teologiją.

O n t o l o g i j o j e jis nagrinėja bendriausias pagrindines sąvokas. Savo dedukcijoms pradžioje jis pasistato prieštaravimo dėsnį, iš kurio paskui išveda ir pakankamojo pagrindo dėsnį.

Wolffo k o s m o l o g i j o j e Leibnizo mokslas labai nublunka. Pasaulis yra kompleksas daugelio daiktų, kurie egzistuoja šalia vienas kito ir yra vienas su kitu sujungti. Kūnai yra sudėti iš netąsių atomų. Bet tie atomai nėra kokios atvaizduojamosios jėgos su imanenčia raida, kaip Leibnizas manė; jos yra netąsūs jėgų centrai, kurių esmės mes negalime tikrai pažinti. Visos pasaulio permainos kyla iš pačios gamtos; niekas neprisideda iš šalies, niekas nepranyksta, viskas gamtoje vyksta su (hipotetiniu) būtinumu.

T i k p s i c h o l o g i j o j e Wolffas laikosi iš anksto n u s t a t y t o s i o s h a r m o n i j o s, aiškindamas santykius sielos su kūnu. Siela yra vientisa, nekūniška substancija, apdovanota galia atvaizduoti pasaulį. Žmogaus siela yra nemirtinga. Valios pasiryžimą nulemia proto spręsmas, kuris rodo vieną dalyką esant geresnį už kitą.

S a v o p r i g i m t i n ė j e t e o l o g i j o j e Wolffas kontingentinį pasaulį, kuris galėtų būti ir kitoks, išveda iš Dievo, būtinos Esybės, kuri jį sukūrusi (kosmologinis įrodymas). Aiškindamas blogybes, Wolffas paseka Leibnizu.

Etinis žmogaus tikslas yra kiek galima didesnis tobulėjimas. Tai pasakytina apie kiekvieną daiktą; nuo Dievo čia niekas nepareina.

b) W o l f f o m o k y k l a. — Wolffo filosofijos pasekėjai sudarė paskui tikrą mokyklą, kuri tą filosofiją plačiausiai paskleidė. Bet gilesnio apdirbimo, praplėtimo ji tesusilaukė iš labai nedaugelio. A l e k s a n d r a s B a u m g a r t e n a s (1714. — 1762.) papildė Wolffo filosofiją e s t e t i k a[1]). Jis supranta grožį (kaip ir Leibnizas) kaip tobulą justinį pažinimą, kaip sumišai (ne aiškiai ir ne įsakmiai) apsireiškiančią tiesą.

Panašiai supranta grožį ir Baumgarteno mokinys G. Frid. M e i e r i s (1718. — 1757.).

---

1) Nuo to laiko teatsirado ir estetikos, kaip grožio mokslo, vardas.

Racionalistišką d e i z m ą gina Samuelis R e i m a r a s (1694. — 1768.), gimnazijos mokytojas Hamburge. Jis, nors ir griežtai stoja prieš materializmą ir panteizmą, bet dar smarkiau kovoja su bet kokiu Apreiškimu. Atskiras dalis jo, istorijos ir religijos bei filosofijos atžvilgiu labai silpnučio, rašto „Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“ Lessingas paskelbė savo „Wolffenbüttler Fragmenten“.

Jonas Henrichas L a m b e r t a s (1728. — 1777.) negalėjo visai atsitūrėti prieš empirizmą ir buvo priverstas skirti mūsų mąstyme t u r i n į nuo l y t i e s. Negalima išvesti nei lyties iš turinio (prieš sensualizmą) nei turinio iš lyties (prieš racionalizmą); greičiau lytis kyla iš paties proto, o turinys yra gaunamas iš justinio suvokimo. Savo veikaluose „Neues Organon“ ir „Architektonik“ Lambertas pabrėžia reikalą analizuoti iš pagrindų sąvokas ir skiria grynas logines tiesas nuo metafizinių. Iš tiesos jis išveda Dievo buvimą, kuris esąs būtinas kiekvienos tiesos galimumo pagrindas. Lambertas susirašinėdavo su Kantu. Abudu pabrėžia daugelio savo pažiūrų sutikimą; tačiau čia neliečiama kritinių Kanto problemų.

Ir Jon. Nik. T e t e n s a s (1736. — 1807.) skiria, kaip ir Lambertas, mūsų mąstyme turinį nuo lyties ir prieina pagaliau fenomenalizmą. Bet daugiau reikšmės jis turi — tuo labiau ir domisi — empirinei ir psichologinei sričiai; tai rodo svarbiausias jo veikalas „Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung“. Jo psichinių galių suskirstymas į pažinimo, geidimo ir jautimo galias buvo visų priimtas.

c) P r i e š Wolffo filosofiją išstoja Aug. C r u s i j u s (1712.— 1776.). Jis eina prieš iš anksto „n u s t a t y t ą j ą h a r m o n i j ą“ ir tvirtina, kad tarp kūno ir sielos esąs fiziškas savitarpio veikimasis, kuriam tarpininkaujanti švelnesnė materija. — Jis taip pat atmeta Leibnizo bei Wolffo d e t e r m i n i z m ą ir sako, kad valia, nors ir veikia iš motyvų, tačiau nėra jų verčiama, bet, kaip gyva jėga, gali pati apsispręsti. — Taip pat atmeta ir pasaulinį o p t i m i z m ą.

d) P o p u l i a r i n ė f i l o s o f i j a. — Švietimo periodo filosofų dalis vadinama p o p u l i a r i a i s i a i s f i l o s o f a i s, nes jie steigiasi filosofinio išlavinimo priteikti plačiausioms masėms. Visi yra daugiau ar mažiau eklektikai ir ne nedaug kam jų tepavyko išvengti eklektizmo pavojaus — paviršutiniškumo ir seklumo. Jų vyriausios temos yra teologiniai nagrinėjimai apskritai; ypačiai pabrėžiamas nemirtingumas, kuris esąs pagrindinė sąlyga begalinei žmonių pažangai. Centralinis jų tyrinėjimų punktas yra žmogus; todel daugiau kreipiama dėmesio į empirinę psichologiją, savistabą, sielos būsenų analizę, o ypačiai — jausmų gyvenimą; tačiau visi tie dalykai nagrinėjami ne tiek moksliškai, kiek diletantiškai ir sentimentaliai.

Žymesnieji iš jų buvo: S u l c e r i s, N i c o l a j a s, F e d e r i s, G a r v ė, B a s e d o w a s, E n g e l i s.

M o z ė M e n d e l s o h n a s (1729. — 1786.) savo aiškiuose straipsniuose gina visuotiniąją proto religiją ir stoja už dogmatinių priešingybių sušvelninimą ir religinę toleranciją. Savo „Phädone" jis nori paremti sielos nemirtingumą ir, šalia platoninių įrodymų, ypatingai pabrėžia tą mintį, kad žmogus čia ant žemės negali pasiekti to tobulumo, į kurį jis iš prigimties yra palinkęs, ir todel po mirties jis turi galėti toliau tobulėti. Savo rašte „Morgenstunden" jis duoda Dievo egzistavimo įrodymą.

e) Intelekto atžvilgiu žymiausias iš Švietimo periodo atstovų yra Gottholdas Efraimas L e s s i n g a s (1729.— 1781.). Jis stovi arti Spinozos ir panteizmo. Kaip pačiame Dievuje eina nuolatinė pažanga, taip iš to pat raidos požiūrio reikia žiūrėti ir į visa, kas žmogiška, o taip pat ir į religiją. Savo veikale „Über die Erziehung des Menschengeschlechts" Lessingas, žvelgdamas iš šito požiūrio, Apreiškimą supranta kaip žmonių giminės auklėjimą. Kaip auklėjimas turi eiti prie to, kad pats galų gale rastųsi nebereikalingas, taip ir Apreiškimas, Šv. Raštas yra tik elementorius. Ir kaip vaikas negali juo pasitenkinti, taip ir žmonija negali sustoti prie vieno Šv. Rašto. Žmonės turi eiti prie to, kad visas religines tiesas galėtų pažinti vienu savo protu, visai nebereikalaudami nė jokio elementoriaus, Šv. Rašto, kaip kad dabar jie yra savarankiškai pažengę iki monoteizmo ir nemirtingumo. Žmonija turi pasiekti g r y n ą p r o t o r e l i g i j ą: tai yra aukščiausias religijos raidos tikslas.

Apie p a s l a p t i s paprasta šito žodžio prasme negali būti kalbos. Bet kuri tiesa tėra paslaptis tol, kol ji nėra suprasta. Bet mes g a l i m e ją suprasti; juk visa, kas yra pozityvu krikščioniškojo Apreiškimo turinyje, yra ne kas kita, kaip tik tam tikrų r e l i g i n i ų p r o t o t i e s ų simbolizavimas.

Savo rašte „Über die Entstehung der geoffenbarten Religion" Lessingas pozityvinę religiją išveda vien iš s u s i t a r i m o. Mat, valstybei būtinai buvę reikalinga turėti vieną bendrą religiją, ir todel buvę susitarta del tam tikrų bendrų dogmų. Tada tos pozityvinės religijos įgavusios sankcijos nuo savo steigėjų orumo, kurie sakė, kad susitarimas yra taip pat iš Dievo, tik gautas tarpiškai per juos, steigėjus, kaip kad visi esminiai dalykai kad gaunami per protą betarpiškai. Todel visos pozityvinės arba apreikštosios religijos yra kartu ir teisingos ir klaidingos; jos yra visos teisingos, nes visur vienodai buvo reikalo išaiškinti kai kurias dogmas; jos yra vėl visos klaidingos, nes visose jose sutartiniai dalykai yra susilpninę ir nustūmę esminius. Tad geriausia pozityvinė religija yra ta, kuri mažiausia turi sutartinių priedėlių prie prigimtinės religijos.

f) Natūralistiška pakraipa ėjo ir Gottfridas H e r d e r i s (1744. — 1803.). Jis taip pat stovi arti Spinozos panteizmo ir, kaip ir Lessingas, Dievą laiko išmintingiausia, galingiausia, geriausia pirmąja pasaulio jėga. Bet nuo Lessingo ir nuo visų Švietimo atstovų jis skirias tuo, kad, kaip ir Rousseauas, pirmykštį jausmą stato lygiomis teisėmis šalia proto.

Religijoje, jis sako, nėra nė jokių dogmų, nė jokių tiesų. Religija yra jausmo dalykas, o šis nieko bendro neturi su mokomosiomis tiesomis. Pradžioje krikščionybė neturėjo nė jokių dogmų. Tiktai kada ji patapo žmonių religija ir paplito tautose, tada dalykai pakitėjo. Tautos savo subjektyvias religines nuomones padarė tam tikromis tiesomis, ir iš čia atsirado dogmos, Bet jas reikia vėl išbraukti ir grįžti prie paprastos prigimtinės religijos.

Apreiškimas nėra Dievo antgamtiškas tiesos priteikimas, bet tik aiškus ir suprantamos tiesos išdėjimas. Tą tiesą išdeda žmogus, pažinęs ją prigimtu būdu. Tik tokie apreiškėjai tebuvo Jėzus ir apaštalai. Jie, be to, mokė tik religijos tiesų, bet ne religinio kulto. Dievo garbinimas yra absurdas, nes Dievas garbės nėra nei reikalingas nei jos iš žmonių reikalauja.

Savo svarbiausiame veikale „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ (1784. — 1791.) Herderis išdeda savo istorijos filosofijos mintis. Žmonijos istorija ir gamtos istorija yra glaudžiausiai susijusios; dvasios raida visiškai pareina nuo atskirų kūno organų raidos ir nuo gamtos sąlygų, klimato ir t. t. Tokiu būdu riedėdamos, turi išaugti harmoningai visos galios. Taip yra išriedėjusi žmonija iš netubulos užmazgos per vaikystę, jaunystę iki subrendimo, iki senatvės.

Su naująja Kanto filosofija Herderis nesutinka ir savo „Metakritikoje“ kovoja su šio „Kritik der reinen Vernunft“, o „Kalligonoje“ — su „Kritik der Urteilskraft“.

TREČIASIS PERIODAS.

Naujausioji filosofija nuo Kanto laikų.

Įvedamosios pastabos.

1. Tie rezultatai, kurių naujesnioji filosofija nuo savo pradžios buvo pasiekusi, toli gražu visų nepatenkino. Ji kaskart vis aiškiau skilo į racionalizmą ir empirizmą, kuriuodu baigė eiti į nesuderinamas kraštutinybes. Tą skilimą matydamas, vienas iš racionalizmo pasekėjų, kuriam buvo padarę stiprios įtakos empirizmo, ypačiai Humeo raštai, pajuto reikalą pradėti filosofijos tyrinėjimus iš naujo, nuo pat pirmųjų jos supozicijų. Buvo tai Immanuelis Kantas. Jis ėmėsi kritingai tirti žmogaus pažinimo galią, norėdamas tiksliai nustatyti, kiek toli siekia žmogaus pažinimas apskritai, ką mes galime ir ko negalime pažinti. Tokiu būdu naujausioji filosofija Vókioje prasidėjo kriticizmu.

2. Kriticizmas sutiko šalininkų ir priešininkų. Žymiausia filosofijos pakraipa, kuri prisidėjo prie Kanto, buvo vokiečių ide-

alizmas (Fichtė, Schellingas, Hegelis). Toliau, šalia atskirų įvairių pakraipų filosofų, iškyla įtakingiausia pozityvizmo srovė. Bet nė jis visiškai neįsigali. Priešingai, po kita kitos ir greta viena su kita atsiranda daugybė sistemų: natūralistinių-materialistinių ir idealistinių-spiritualistinių; pagaliau po visų kitų pasirodo neokantizmas, neoidealizmas ir kritinis realizmas.

3. Panašių dalykų nutiko ir nevokiečių kraštuose. Ir ten matome iškylant naujų sistemų, kurios kovoja viena su kita ir steigiasi patraukti prie savęs protus. Bet, pradėdamos daugiausia nuo klaidingo požiūrio, nė jos nepasiekdavo patenkinamų rezultatų.

PIRMASIS SKYRIUS.

Immanuelis Kantas.

Literatūra: K. Fischer, Geschichte der neueren Philosophie. 4 ir 5 tom. 5 leid. 1910. — O. Willmann, Geschichte des Idealismus. III tom. 2. leid. 1907. — K. Vorländer, Kants Leben (126. tom „Philos Bibl.“), 1911. — O Külpe, I. Kant (Rinkinys „Aus Natur u. Geistesw.“) 5. leid. 1921. — A. Riehl, Der philos. Kritizismus. 2 leid. 1908. — H. Cohen, Kants Theorie der Erfahrung. 2. leid. 1885. — B. Bauch, I. Kant. 1917. — Ch. Sentroul, Kant und Aristoteles (vokiškas vertimas L. Heinrichso) 1911. — S. Aicher, Kants Begriff d. Erkenntnis verglichen mit dem des Aristoteles (6. pap. sąsiuv. prie „Kantstudien“). — T. Pesch S. J., Die moderne Wissenschaft. (I. papild. sąs. prie „Stimmen aus M. Laach“) 1876.

Įvedamosios pastabos.

1. Gyvenimas. — Immanuelis Kantas gimė 1724. m. balandžio 22. d. Karaliaučiuje. Jo tėvas buvo balnius. Karaliaučiuje Kantas ėjo ir mokslus: pirma lankė „Collegium Fridericianum“, o paskui įstojo į universitetą; čia ypačiai studijavo matematiką, gamtos mokslus ir filosofiją. Paskui per 10 metų buvo namų mokytoju įvairiose vietose aplink savo gimtąjį miestą. 1755. m. habilitavosi vietiniame universitete ir paliko privatdocentu. Tik po 15 metų tebuvo pakeltas ordinariniu logikos ir metafizikos profesorium. Eidamas 75 metus, del pasilpusios sveikatos, turėjo sustoti skaitęs lekcijas ir gyventi iš pensijos. Mirė 1804. m. vasario 12. d.

Visas Kanto gyvenimas ėjo griežtai nustatyta tvarka, kiekviena dienos valanda turėjo tam tikrą savo paskyrimą. Be to, gyvenimui Kantas nestatė didelių reikalavimų; išbuvo nevedęs;

didžiausia jo pramoga būdavo pasišnekėti su draugais prie stalo. Jo dirbamasis kambarys buvo, taip sakant, ir jo pasaulis. Per visą savo amžių nebuvo iš Karaliaučiaus pasitraukęs toliau, kaip per septynias mylias.

2. Kanto filosofinėje raidoje[1]) galima atskirti du periodu: pirmasis, prieškritinis ir antrasis, kritinis. Pirmajame Kantas laikosi, apskritai imant, Leibnizo - Wolffo filosofijos pagrindų. Iš pradžių jo dėmesys tėra nukreiptas į gamtos mokslų klausimus Šitam laikotarpiui tenka jo raštai: „Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte“ (1746.), „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ (1755.). Čia Kantas išplėtoja savo teoriją apie saulės sistemos atsiradimą iš pirmykščių kosminių rūkų. Šie pirmykščiai rūkai nėra visur vienodo tirštumo; veikiant pritraukiamosioms ir atstumiamosioms jėgoms, pasidaro didesnės masės ir jų rotaciniai judesiai. Iš tų masių atitrūksta žiedai; toliau tie žiedai virsta savaimingais kūnais, planetomis, bėgančiomis aplink saulę. Kiti šio periodo raštai: Kanto disertacija: Meditationum quarundam de igne succincta delineatio (1755.), ir jo habilitacijos raštas: Principiorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio (1755.). Šešiasdešimtaisias metais Kantas yra anglų empirizmo, ypačiai Humeo skepticizmo, įtakoje. Žymesnieji šio laiko raštai yra: „Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes“ (1763.); atmetęs kitus įrodymus, Kantas pripažįsta Dievo buvimą, kad galėtų suprasti dėsningą pasaulio raidą, „Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral“ (1764.), „Träume eines Geistersehers erläutert durch die Träume der Metaphysik“ (1766.). 1770., palikdamas ordinariniu profesorium, parašė: „De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis“. Čia jau prasideda kritiškasis Kanto galvojimas, ypač apie érdvę ir laiką.

Kitą dešimtį metų (1770. — 1780.) Kantas nieko neraše. Per tą laiką jo galvoje pamažu brendo ir nusistojo jo naujoji filosofija. Šito ilgo darbo vaisius pasirodė 1781. m. Yra tai „Kritik der reinen Vernunft“ (Grynojo proto kritika), pagrindinis kriticizmo veikalas. (Antrasis šiek tiek pakeistas leidimas išėjo 1787.). Šiam pagrindiniam veikalui paaiškinti 1783. m. Kantas parašė „Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können“. Toliau eina: „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (1785.), „Metaphysische Angfangsgründe der Naturwissenschaft“ (1786.), „Kritik der praktischen Vernunft“ (Praktinio proto kritika) (1788.), „Kritik der Urteilskraft“ (Sprendimų galios kritika) (1790.), „Die Religion innerhalb. der Grenzen der blossen Vernunft“ (1793.), „Metaphysik der Sitten“ (1797.), „Anthropologie“ (1798.); jo Logika išleista 1800. m. Svarbiausios iš visų Kanto raštų yra trys jo „Kritikos“.

---

[1]) H. Höffding, Die Kontinuität im phil. Entwicklungsgange Kants (Arch. f. d. Gesch. d. Phil. VII.)

Įvadas.

1. Problema. — Savo kriticizmu Kantas nori pasikelti viršum racionalizmo ir empirizmo ginčo, kurį jis pats buvo pergyvenęs.

Racionalizmas norėjo tikrovės pažinimą išvesti iš grynų sąvokų, bet jis negalėjo tos savo teisės pakankamai pagrįsti. Empirizmas norėjo visą žinojimą gauti iš patirties, bet jis nepajėgė įrodyti mokslo tiesų būtinumo ir visuotinumo ir priėjo skepticizmą (Humeas).

Kantas savo kritikoje nori kiekvienam iš jųdviejų pripažinti kas pridera ir ištirti, ar yra galimas ir kiek galimas visuotinės reikšmės daiktų pažinimas.

Pirmasis klausimas, ar visuotinis pažinimas yra galimas, Kantui rodosi faktiškai jau teigiamai atsakytas paties buvimo tokių visų pripažintų ir būtinų mokslų, kaip matematika ir grynasis gamtos mokslas. Vadinasi, belieka atsakyti antrasis klausimas, kaip juodu yra galimu. Kitaip esą su metafizika, kur nesą matyti nė jokios vieningos pažangos, kur nuolatiniai ginčai del tariamojo įgyto žinojimo verčia paabejoti, ar ji apskritai yra galima. Šis metafizikos galimumo klausimas ir yra tikroji Kanto problema. Matematika ir „grynasis“ gamtos mokslas jam duoda tik progos pozityviai nustatyti tikrojo mokslo sąlygas, kurių metafizika pasirodo neturinti — ir todel nesanti mokslas. [1])

2. Savo metodą pats Kantas vadina transcendentaliniu. Jis ieško loginių sąlygų, kuriomis galimas visuotinės reikšmės žinojimas.

Moksliško pažinimo pažymiai Kantui yra pirm visa ko būtinumas ir visuotinumas.

3. Analitiniai ir sintetiniai spręsmai. — Visas mūsų pažinimas pasireiškia spręsmais. Kantas skiria dvi spręsmų grupi:

a) Aprioriniai ir aposterioriniai spręsmai. — Pirmieji kyla iš proto, nepriklausydami patirties, ir turi visuotinumo ir būtinumo charakterį. Antrieji eina iš patirties ir turi dalinumo bei atsitiktinumo charakterį.

b) Analitiniai ir sintetiniai spręsmai. — Analitiniuose spręsmuose predikato sąvoka analizės keliu gaunama iš subjekto sąvokos, pav.: visi kūnai yra tąsūs; sintetiniuose spręsmuose subjekto sąvokoje predikato nėra, čia predikatas yra taikomas subjektui del kitų priežasčių. Analitiniai spręsmai tėra paaiškinamieji spręsmai, sintetiniai gi yra praplečiamieji spręsmai, juose randame šio to daugiau, kaip subjekto sąvokoje.

---

[1]) Čia, žinoma, kalbama apie tą metafiziką, kurią norima pagrįsti išorinių ir išvidinių pojūčių patyrimu. Metafizika ant moralinio dogmatizmo pagrindo atrodo Kantui visai galima. *Vert.*

Analitiniai spręsmai remiasi tiesiog prieštaravimo dėsniu ir visi turi visuotinės ir būtinos reikšmės, vadinasi, yra kartu ir aprioriniai; bet jie mūsų pažinimo nepraplečia. Empiriniai, arba patirties, spręsmai kad ir praplečia mūsų pažinimą, bet nėra visuotini ir būtini. Bet mokslas reikalingas tokių spręsmų, kurie būtų visuotini, būtini ir kartu praplėstų mūsų pažinimą. Vadinasi, mokslo spręsmai turi būti sintetiški ir aprioriški. Todel visą Kanto problemą galima ir šiaip formuluoti: „Kaip galimi sintetiniai spręsmai à priori?"

Visuose moksluose randame tokių visuotinės reikšmės praplečiamųjų spręsmų. Sakysime, Kantui matematikos spręsmai, pav.: 7 + 5 = 12, tiesioji linija yra trumpiausia tarp dviejų taškų, — yra sintetiniai, nes juose predikato negausime iš subjekto, subjekto sąvoką išnagrinėję; ir vis delto visi yra įsitikrinę turint juos būtino reikšmingumo. Kadangi toks būtinumas neįgyjamas a posteriori, iš patirties, tad jie bus sintetiniai spręsmai a priori. Bet kadangi jie, kaip sintetiniai spręsmai, savo reikšmingumo negali remti tik prieštaravimo dėsniu, kyla tad klausimas: kaip jie yra galimi? Tą pat esą galima pasakyti ir apie grynojo gamtos mokslo spręsmus: „kad substancija palieka ir yra pastovi; kad visa, kas įvyksta, kiekvienu laiku yra tam tikros priežasties pastoviais dėsniais iš anksto apspręsta" ir t.t. Ir metafizika turi visuotinės reikšmės sintetinių spręsmų

Tokie sintetiniai aprioriniai spręsmai nori pasakyti apie daiktus ką nors, kas turėtų visuotinės reikšmės, nors jie ir nėra iš daiktų išvedami. Kadangi jų visuotinis reikšmingumas kyla a priori iš proto, tad ateina klausimas: Kaip gali protas apie atskirus nuo savęs daiktus daryti visuotinės reikšmės sprendimus? Savo „Grynojo proto kritikoje" Kantas duoda šio klausimo atsakymą matematikai, gamtos mokslui ir metafizikai.

I. Grynojo proto kritika.

a. Matematikos galimumas.

Matematika turi darbo su pavaizdžiomis didybėmis. Todel Kantas tiria, kokie aprioriniai elementai randami mūsų pojūčiuose, kurie išaiškintų apriorinį, visuotinį matematikos charakterį.

Jeigu mes iš kūno vaidinio pašalinsim visa, ką apie jį mąsto protas (substanciją, jėgą, dalumą ir t. t.), jeigu taip pat išmesime visa, kas priklauso pojūčiui (reiškinio medžiagą: spalvą, kietumą, atsparumą), tada iš empirinio vaizdo beliks tąsumas ir pavidalas. Todel jiedu, pagal Kantą, nepriklauso pojūčiui. „Kadangi tai, kur jutimai tik tvarkosi ir gali būti įdedami į tam tikras lytis, negali būti vėl jutimas, tad, nors kiekvienos apraiškos medžiaga yra mums duodama a posteriori, bet jos lytis turi jau glūdėti jautoje

(Gemüt) a priori". Tas erdvės apriorumas reiškias tuo, kad erdvės vaidinys mumyse turi būti pirma už manęs ar šalia vienas kito patiriamų daiktų santykių suvokimo, taigi negali būti nuo šių (daiktų) abstrahuotas; jis tik padaro galimą išorinį patyrimą; toliau galima pašalinti iš sąmonės visus daiktus, bet pati erdvė niekuomet iš jos nepašalinama. Šituose erdviniuose santykiuose nuvokiamas sutvarkytas apraiškos visokumas; jie yra apraiškos lytis. Tad erdvė iš savęs nėra nei daiktas (Ding an sich) nei daiktų ypatybė; ji yra ne kas kita, kaip tik visų justinių apraiškų lytis, t. y. subjektyvi jusčių patyrimo sąlyga, kuri viena tedaro mums galimus pojūčius. Tik iš žmogaus požiūrio galima kalbėti apie erdvę ir erdvines esybes. Erdvė turi transcendentalų idealumą, t. y. ją niekas neatitinka pačiuose daiktuose; bet ji turi empirinį realumą, objektyvų reikšmingumą visai galimai mūsų patirčiai.

Panašiu būdu Kantas aiškina laiko sąvoką. Nė jis nėra daiktas arba kas nors daikte. Jis yra „ne kas kita, kaip išvidinės justies lytis". Kaip erdvė kad yra formali apriorinė sąlyga išorės apraiškoms, taip laikas yra „formali apriorinė sąlyga apskritai visoms apraiškoms", t. y. visos apraiškos „yra laike ir būtinai stovi laiko santykiuose". Ir laikas turi objektyvaus reikšmingumo apraiškų atžvilgių, „bet jis nustoja objektyvios reikšmės, jeigu nuo apraiškų abstrahuojama justiniai elementai... ir imama kalbėti apie daiktus apskritai". Jis „taigi yra tik subjektyvi mūsų (žmonių) justinio suvokimo (Anschauung)" sąlyga.

Visų mūsų pažinimo daiktų medžiaga susidaro iš jutimų, kuriuos apsprendžia ir tvarko apriorinės erdvės ir laiko lytys. Šitos apriorinės lytys — ne taip, kaip jutimai — yra nuolat tas pats faktorius visame justiniame pažinime. Jos pasiduoda visuotinai apsprendžiamos, ir tuo visas mūsų apraiškų pasaulis iš savo formalinės pusės tampa pažįstamas visuotine reikšme. Tad erdvės ir laiko lytys yra ne „daiktas iš savęs", kuris egzistuoja už mūsų sąmonės ir nuo jos nepareidamas, bet tik mūsų žiūros, justinės intuicijos (Anschauen) lytys; bet tai yra būtinos, visada tos pačios lytys, grynos žiūros lytys, be kurių žiūra apskritai nėra galima. Tuo tad būdu pasidaro suprantama, kaip galimi mūsų žiūros pasaulio visuotinės reikšmės moksliniai spręsmai, sintetiniai spręsmai à priori. Matematiniai spręsmai, kurie ne iš sąvokų, bet konstrukcijos būdu pasiduoda įrodomi grynajai žiūrai, turi būtinos ir visuotinės reikšmės ir mūsų patirties daiktams, nes tie daiktai patys iš savo formalinės pusės yra būtinai apspręsti grynojo laiko ir erdvės žiūra.

b. Grynojo gamtos mokslo galimumas.

Du pažinimo šaltiniu.—Antrasis pažinimo šaltinis (šalia jusčių) yra intelektas (Verstand). „Be jusčių neturėtume nė jokio daik-

to, o be intelekto — nemąstytume." „Intelektas negali nieko pajusti, o justys — nieko mąstyti. Tik jiems susijungus gali kilti pažinimas".

2. Apriorinės proto sąvokos. — Ir intelekte Kantas steigiasi surasti apriorinių elementų. Mat, tik tuo būdu tesąs galimas visuotinės reikšmės mąstomųjų daiktų pažinimas. Ir čia jis skiria medžiagą ir lytį. Medžiagą teikia žiūra, pojūčiai, o lytį — intelektas savo sąvokomis.

Mūsų patirties daiktų analizė mums lengvai parodo, jog juose be pojūčių, t. y. be to, ką teikia justys bei jusčių patyrimo lytys, randama dar kitų elementų. Taip, pav., kada mes ką nors laikome substancija, priežastimi ir t. t. Substancija arba priežastis nėra nė joks jutimo turinys, nei laikiškas bei erdviškas pojūtis. Belieka manyti, jog mes ją mąstome kaip apsprendžiamąją lytį, kurią mūsų intelektas duoda erdvės ir laiko lytimis sutvarkytiems jutimų turiniams, kitaip sakant, mes jas mąstome kaip nuo jutimų elementų laisvas arba apriorines intelekto sąvokas. Taigi mūsų mąstomieji daiktai yra suvoktos, arba sąvokomis apspręstos, sutvarkytos žiūros.

Tų grynųjų sąvokų ir intelekto kategorijų skaičių ir rūšį Kantas tikisi galėsiąs nustatyti vienu vieningu principu, būtent logikos spręsmų klasifikacija. Mąstymas, intelekto funkcija, sako jis, yra sprendimas, vaidinių jungimas. Taigi mąstymo lytys yra vaidinių jungimo būdai. Įvairūs jungimo būdai, kategorijos, būtinai turi būti randami įvairiose spręsmų rūšyse. Tokių kategorijų Kantas randa dvylika, po tris kiekvienoje iš keturių spręsmų suskirstymo grupių:

I. Kiekybė: Vieniniai, daliniai, bendriniai spręsmai.

II. Kokybė: Teigiamieji, neigiamieji, begaliniai spręsmai.

III. Santykis: Kategoriniai, hipotetiniai, skirstomieji spręsmai.

IV. Modalumas. Problematiniai, assertoriniai, apodiktiniai spręsmai.

Tuos spręsmus atitinka dvylika grynųjų intelekto sąvokų, arba kategorijų: 1. pagal kiekybę: vienumas, daugumas, visuotinumas; 2. pagal kokybę: realumas, negacija, apribojimas (limitatio); 3. pagal santykį: inherencija ir subsistencija, priežastingumas ir pareinamumas (priežastis ir išdava), bendravimas (veikiančiojo ir kenčiančiojo veikimasis); 4. pagal modalumą: galimumas ir negalimumas, buvimas ir nebuvimas, būtinumas ir atsitiktinumas.

3. Kategorijų „transcendentalinė dedukcija". — Šitos apriorinės mąstymo lytys arba jungimo būdai yra kartu ir pažinimo galimumo sąlygos. Jose glūdi pažinimo objektyvinė verčia, jo reikšmingumas, daiktų atitikimas. Kaip galima, kad grynosios apriorinės sąvokos turi reikšmės daiktams, kad mąstymo

„subjektyvinės sąlygos“ turi objektyvaus reikšmingumo? Koks būtinas santykis jungia apriorines sąvokas su mūsų pažinimo daiktais? „Tik du atveju tėra galimu, kada sintetinis vaidinys sutampa su savo daiktu“: „jeigu daiktas vaidinį, arba šis daiktą daro galimą“. Pirmuoju atveju turėtumėm tik empirinį santykį; apriorinėms sąvokoms reikalingas antrasis santykis, jeigu jos daiktams turi turėti būtinos reikšmės: sąvokos turi daiktus padaryti galimus, jos turi būti sąlygos patiems daiktams. „Iki šiol buvo manoma, jog pažinimas turįs taikytis prie daiktų“, bet tuo nieko nepasiekta. Todel esą reikalinga pamėginti, bene geriau metafizikos pažangai patarnausime, jeigu priimsime, jog daiktai turi taikytis prie mūsų pažinimo. Jeigu sąvokos padeda sudaryti pačius daiktus, tad aišku, kodel jos daiktams turi būtinos reikšmės. Bet vaidinys mūsų pažinimo daiktą apsprendžia à priori, „jeigu tik per jį vieną tėra galima ką nors pažinti esant daiktą“. Jeigu tad esama apriorinių sąvokų, be kurių daikto apskritai pažinti nėra galima, tad visas pažinimas turi būti sudarytas pagal tas sąvokas, nes „tik per jas patyrimas (pagal mąstymo lytį) tėra galimas“. „Tada jos būtinu būdu ir à priori dera daiktams, nes tik joms tarpininkaujant tegali būti mąstomas apskritai bet kuris patyrimo daiktas“. Vadinasi, daiktai turi derintis su mūsų sąvokomis. Ar iš tikrųjų kategorijos yra tokios būtinos formalinės kiekvienos patirties galimumo sąlygos, taip kad visa patirtis, o kartu ir visi patirties daiktai turi savo formaline puse joms atitikti? Tada apriorinės sąvokos turėtų patirčiai ir jos daiktams būtino reikšmingumo ir todel turėtų daryti galimus daiktų būtinos reikšmės spręsmus. Iš tikrųjų taip yra, sako Kantas.

Mąstomame daikte arba objekte matome įvairių žiūrų, sujungtų į vieną vienybę, į vieningą daiktą. Tas įvairių elementų sujungimas (sintezė) tėra galimas tik sintetiniam mūsų proto veikimui. Jo jungimo būdai yra kategorijos.

Tuo būdu tik mūsų intelekto kategorijos kuria patirties daiktus. Todel, suprantama, jos ir turi daiktams reikšmės, nes šie pastarieji yra sintezės iš empirinių žiūrų ir intelekto sąvokų. Kadangi grynosios intelekto sąvokos yra jungimo būdai kiekvienam žmogaus intelektui, tad jomis galimas pagrįsti visuotinės reikšmės daiktų mokslas, nepareinąs nuo atskiro žmogaus sąmonės. Vadinasi, patirties daiktų apraiškų visuotinės reikšmės mokslas faktiškai galimas! Bet jis yra aprėžtas, turi tenkintis patirties daiktais. Juk tik žiūros teteikia tūleriopos medžiagos intelekto sintezei, kuri patiekia mums pažinimo daiktus; bet žiūras mes gauname iš patirties, būtent turim tik jusčių žiūras; todel ir mūsų pāžinimas siekia tik justinius daiktus. Galų gale šitas galimumas jungti daugybę vienybėn, ta daugybės „apercepcija“ remiasi pirmykšte vienybe, kuri yra jungimo būdų pagrinde, sąmonės vienybe, kurios išraiška ir padaras yra jungiamosios kategorijos. Todel Kantas

ją vadina „transcendentaline savisąmonės vienybe“ ārba „pirmykščia apercepcijos vienybe“. Tik iš šitos sąmonės vienybės, esančios kategorijų ir žiūros lyčių pagrinde, pasidaro suprantamas daugybės jungimas vienybėn, o kartu ir patyrimas bei pažinimas. Tuo būdu g a m t a yra ne kas kita, kaip mūsų pojūčių daugybė, mūsų pačių intelekto grynųjų apriorinių sąvokų vieningai ir dėsningai sutvarkyta.

4. K a t e g o r i j ų s c h e m a t i z m a s. — Kokiu būdu, kuriais atžvilgiais grynosios proto sąvokos taikomos žiūroms? Tarpininkas čia yra l a i k a s. Jis yra žiūros lytis, kurioje yra v i s a patirtis — tiek išvidinė, tiek išorinė — ir kuri kartu su kategorijomis yra aprioriška. Kategorijų taikymas laiko žiūroms sudaro „g r y n o j o i n t e l e k t o s c h e m a t i z m ą“. Sakysim, substancijos schema bus: t a i, k a s p a s t o v u l a i k e; priežastingumo schema: taisyklingas daugelio apraiškų sekimas laike; tikrybės schema: buvimas tam tikru laiku; būtinumo schema: buvimas kiekvienu laiku, ir tt.

5. G r y n o j o i n t e l e k t o d ė s n i a i. — Iš šito schematizmo daromi įvairūs aprioriniai spręsmai apie mūsų patirties daiktus apskritai, „s i n t e t i n i a i g r y n o j o i n t e l e k t o d ė s n i a i a p i e p a t i r t į a p s k r i t a i“. Jie sudaro „g r y n ą j į g a m t o s m o k s l ą“. — Pagal kategorijų lentelę, jų turi būti keturios rūšys; šios skirstosi dviem klasėm, m a t e m a t i n i a i ir d i n a m i n i a i d ė s n i a i: žiūros aksioma, suvokimo anticipacijos, patirties analogijos, empiriško mąstymo postulatai. „Žiūros aksiomų principas“ sako: „Visos žiūros yra tąsios didybės“; suvokimo anticipacijų dėsnis: „Visose apraiškose realybė [1]), kuri yra jutimų objektas, turi intensyvų didumą, t. y. laipsnį“; patirties analogijų principas sako: „Patirtis [2]) galima tik turint b ū t i n o apraiškų sąryšio vaidinį“. Čia principui priklauso trys daliniai dėsniai: „Substancijos kiekybės pastovumo dėsnis“: „Apraiškoms keičiantis, substancija palieka, ir jos kiekybė gamtoje nei didėja, nei mažėja“. Be substancijos sąvokos visos permainos liktų mums neišaiškinamos. „Laiko sekimo priežastingumo dėsnių principas“: tik priežastiško sąryšio mintis įveda į vaidinių eilę būtiną, objektyvų santykį, tik ta mintis tedaro galimą moksliška patirtį. „Bendrinio buvimo pagal tarpusavio veikimosi dėsnį principas“: „Visos substancijos, kiek jos erdvėje gali būti drauge patiriamos, nuolat viena kitą veikia“. „Empiriško mąstymo postulatai“ atitinka modalumo kategorijas“. Tų postulatų yra trys: 1. „G a l i m a yra tat, kas sutinka su formalinėmis patirties sąlygomis“, t. y. kas sutinka su erdvės ir laiko apriorinėmis lytimis ir kategorijomis; vadinasi, empiriniam galimumui nepakanka tik logikos neprieštaravimo, o reikia dar sutikimo su formalinėmis patirties sąlygomis, apriorinėmis patirties

---

1) Šita realybe Kantas vadina, pav., spalvą, šilimą, svorį ir t.t., t.y. apraiškos medžiagą, tai, kas atitinka jutimą (O. Külpe, I. Kant. 55.-6. psl. Teubnerio leidimas, Leipcig 1921). *Vert.*

2) T. y. moksliškas pažinimas. *Vert.*

formomis ir kategorijomis. 2. „R e a l u yra tat, kas sutinka su materialinėmis patirties sąlygomis“, t. y. pojūčių turiniais. 3. „B ū t i n a yra tat, kieno sąryšis su tikrybe yra apspręstas visuotinių patirties sąlygų“.

Pagal šitus dėsnius, arba įstatymus, justys ir intelektas kuria mūsų a p r a i š k ų p a s a u l į, „gamtą“. Todel Kantas šita prasme gali sakyti: mes duodame gamtai įstatymus. Antraip sakant, išvardytieji dėsniai turi šitam mūsų subjektyviniam pasauliui, mūsų patirties pasauliui, būtinos reikšmės.

Tuo Kantas tariasi įrodęs matematikos ir grynojo gamtos mokslo galimumo sąlygas.

c. M e t a f i z i k o s [1]) n e g a l i m u m a s.

Prieš matematiką ir grynąjį gamtos mokslą m e t a f i z i k a nėra nė joks daiktų iš savęs mokslas. Juk daiktų pažinimas pasirodė galimas tik su ta sąlyga, kad bus pažįstami tik ž i ū r ū s, pavaizdūs, apriorinėmis (vadinasi, subjektyviai) mūsų lytimis apspręsti objektai. Metafizika būtų galima, jeigu mes turėtumėm i n t e l e k t u a l i n ė s daiktų žiūros; jos, tačiau, mes neturime.

„D a i k t a s i š s a v ę s“. — Kantas vis delto pripažįsta anapus mūsų sąmonės tokius nejustinius daiktus iš savęs, kurie mumyse sukelia jutimus. Tiesa, apie šituos „daiktus iš savęs“ mes neturime nė jokio pažinimo. Yra tai r i b i n ė s ą v o k a, kuria mes turime mąstyti mus dirginantį daiktą, bet apie ją mes nieko daugiau nežinome.

P r o t o i d ė j o s. — B e t k a i p m e s s u s i d a r o m e n e j u n t a m ų d a i k t ų s ą v o k a s? Jos negali būti paimtos iš patirties, nes šioje randame tik tai, kas justimis pagaunama. Jos turi tad kilti à priori iš mūsų proto (Vernunft). Mūsų apskritosios sąmonės transcendentalinė vienybė verčia mus visą apraiškų įvairybę suimti į absoliučią, atbaigtą ir, todel, nelygstamą vienybę, verčia mus, nuo sąlygos prie sąlygos einant, ieškoti sąlygų viseto; taip v i s ą mūsų v i d a u s sąmonės gyvenimą mes suimame į s i e l o s sąvoką, išorės patirtį — į p a s a u l i o sąvoką, ir v i s o s patirties sąlygą — į D i e v o, tiesiog absoliučios esybės sąvoką. Šios apriorinės „proto“ (siauresne prasme) idėjos, grynojo proto i d ė j o s, negali būti, taip kaip intelekto sąvokos arba kategorijos, taikomos patirties daiktams. Bet jos vis delto kelia mumyse „neišvengiamą“, „transcendentalią“ r e g ė s e n ą, pamėklę (Schein), tarytum jomis mes galėtumėm daiktus pažinti. Bet tai negalima del aukščiau sakytų priežasčių, iš kurių išeina, jog daiktai, visiškai transcendentūs mūsų sąmonei (daiktai iš savęs), niekuomet negali būti pažinti tokie, kokie jie tikrai yra; savo daiktus šios idėjos sudaro ne pačios, ne taip, kaip, pav., daro kategorijos, jungdamos apraiškas. Jos, pagal Kantą, lieka tik grynos idėjos, teturinčios

[1]) Metafizikos sąvoką čia reikia suprasti aukščiau mūsų minėta prasme. *Vert.*

tik reguliuojamosios reikšmės, nes jos mums stato uždavinį visam, kas mūsų patirtyje lygstama, ieškot sąlygų ir eit, net iki visų sąlygų viseto, iki Absoliuto, iki tai, kas nelygstama.

Psichologinė idėja verčia mūsų mąstymą į visas mūsų vidaus gyvenimo apraiškas žiūrėti taip, tarytum jų pagrindas būtų viena vientisa substancija, jų turėtoja. Kosmologinės idėjos mes esame verčiami žiūrėti į pasaulį, kaip į absoliučią, savyje uždarą visybę, ir todel apraiškų sąlygas taip suprasti, tarytum jos savyje būtų begalinės, be pirmojo ir be aukščiausiojo nario. Pagaliau teologinė idėja verčia mus visą justinį pasaulį, visų apraiškų visybę, suprasti taip, tarytum viršuje jos stovėtų tobuliausia, nelygstama Esybė, kuri savo išminties kūrybiniu pirmavaizdžiu būtų pasaulį sukūrusi ir tikslingai jį įtaisiusi. Bet visais trimis atvejais absoliutybė nepasiduoda iš tikrųjų įrodoma ir pažįstama kaip objektyvus daiktas.

Tad metafizika, kuri nori pažinti tai, kas nelygstama, absoliutu, negalima kaip daiktų iš savęs mokslas; galima tik „metafizika kaip įgimtas polinkis“, t. y. aiškinimas mūsų absoliutybės idėjų kilmės ir jų transcendentalinės regėsenos.

Čia Kantas paskyriui atmeta racionalinę psichologiją, steigdamasis parodyti, jog jos įrodymai esą klaidingi išvadžiojimai, „grynojo proto (Vernunft) paralogizmai“; toliau atmeta tariamąsias racionalinės kosmologijos pažintis, kilusias iš pasaulio kaip duotos patirtyje pilnaties priėmimo, vadindamas jas „grynojo proto antinomijomis“, pagaliau atmeta racionalinės teologijos Dievo buvimo įrodymus.

a. Racionalinės psichologijos kritika.—Kantas pradeda nuo to, kad racionalinė psichologija negalinti imti iš sielos gyvenimo nieko empiriška, nė jokio patirtinio elemento. Šiaip ji būtų empirinė psichologija ir galėtų aiškinti tik sielos gyvenimo apraiškas. Bet ji niekuomet negalėtų „rasti tokių ypatybių, kurios nė jokiu būdu nėra pasiekiamos galimai patirčiai (kaip, pav., vientisumo ypatybė); nei skelbti nieko apodiktiškai apie mąstančių esybių prigimtį“. Ji turinti pradėti nuo paprasto „Aš mąstau“, ir iš šio vieno bendriausiojo psichinio duomens išvesti visa kita. Tai ji iš tikrųjų daranti ir iš čia norinti išvesti, kad siela esanti substanciali, vientisa, vieninga ir turinti santykį su kūnu; iš čia išeinąs toliau sielos nematerialumas, asmeniškumas, nemirtingumas. Kritikuodamas sielos substancialumo įrodymus, Kantas sako, jog čia nuolatinis loginis mąstymo subjektas esąs laikomas realiu subjektu, subjektu, kuriame glūdi mintys, bet apie kurį mes negalim turėti nė mažiausio pažinimo. Kad būtų galima mąstančios esybės prigimtį protu pažinti, tad tas „aš“ turėtų būti žiūra, nes jis būtų mąstymo iš anksto priimtas (pirma visokios patirties) ir kaip apriorinė žiūra

duotų sintetinius spręsmus à priori". „Bet tas „aš" nėra nei bet kurio daikto žiūra, nei sąvoka, o tik gryna apskritosios sąmonės lytis. Bet tas negalėjimas sielos esmės suvokti atremia tuo pačiu ir priekaištus kai kurioms jos ypatybėms, kurias mes galime joje priimti del kitų (praktinių) motyvų.

b. Racionalinės kosmologijos kritika.—Prieš racionalinę kosmologiją Kantas pastato keturias proto antinomijas. Jis sakosi galįs pateikti lygiai griežtų įrodymų tiek laikiniam bei erdviniam (pasaulio) ribotumui, tiek jo priešingybei — laikinei bei erdvinei begalybei. Taip pat ir priešingybėms: pasaulis vientisas — pasaulis sudėtinis; pasaulyje yra laisvės — yra tik būtinas gamtos dėsningumas; yra viena absoliučiai būtina esybė pasauly — visa yra atsitiktina, — Kantas sakosi galįs duoti lygiaverčių įrodymų. Į pirmąsias dvi antinomijas Kantas atsako, nurodydamas į erdvės ir laiko idealumą; pasaulis kaip visybė nėra mūsų patirties daiktas, o tik reguliuojamoji idėja. Laisvės ir gamtos dėsningumo antinomija pasiduoda šiaip panaikinama: gamtos dėsningumas veikia tik mūsų patirties pasaulyje; tie patys veiksmai, kurie, būdami mūsų subjektyvinio patirties pasaulio apraiškos, turi būti suprasti kaip būtini padariniai, iš savęs gali būti laisvi; tarpusavyje jie neturi nei laikinių santykių (nes laikas yra tik žiūra) nei būtino taisyklingo vienas paskui kitą sekimo (priežastingumas).

c. Racionalinės teologijos kritika. — Čia Kantas atmeta spekuliatyvinius Dievo buvimo įrodymus: ontologinį, kaip neteisėtą išvedimą tikros egzistencijos iš tuščios, grynos sąvokos; kosmologinį — kuris iš pasaulio buvimo išveda Dievą esant jo priežastį — nes, pirma, jis glūdįs ontologiniame įrodyme, antra, priežastingumo dėsnis teturįs reikšmės tik justiniam pasauliui, ir pagaliau del to, kad mes nė jokios esybės savyje neturėtume laikyti absoliučiai būtina del to, kad Dievo būtinumo mes negalime sąvoka išreikšti.

Todel aukščiausios Esybės idealas yra, pagal Kantą, tik „reguliuojamasis principas, kuris protą verčia pasaulio apraiškų sąryšį taip suprasti, tarytum jie kiltų iš vienos pakankamos ir būtinos priežasties, kad paskum pasaulio aiškinimą galima būtų pagrįsti sistematiška ir visuotinio dėsningumo būtinos vienybės taisykle. Bet tas idealas vis delto nėra teigimas iš savęs būtinos egzistencijos". — Teologinis (fizikoteologinis) įrodymas, kuris, „visuomet yra vertas tarti su pagarba", veda greičiau prie Pasaulio Statytojo, o ne prie Kūrėjo. Eidami toliau, prieitume vėl kosmologinį, o paskum — ir ontologinį įrodymus.

Trumpa pažinimo proceso ir jo išdavų santrauka: a) Padirginus bet kuriam justiniam objektui mūsų jutimo galią, gautasis jutimas žiūrinės galios (Anschauungsvermögen) dedamas į imanenčias erdvės ir laiko lytis. Tuo būdu gaunama žiūra, justinė intuicija (Anschauung).

b) Taip įgytąsias žiūras paima intelektas (Verstand). Spręsdamas, jis taiko šioms, pagal laiko žiūros schemą, glūdinčias savyje kategorijas ir tuo įvairiopus vaizdus suima į sąvokos vienybę.

c) Sąvokos pagaliau duoda medžiagos proto (Vernunft) veikimui. Šis, savo ruožtu, jungia — taikydamas savo imanenčias idėjas — įvairias sąvokas į aukštesnius vienetus, proto vienetus, kurie yra skirtini nuo intelekto vienetų.

Bet iš čia gauname trejopą rezultatą:

a) Mūsų pažinimas yra aprėžtas tik vienai patirčiai prieinamais dalykais, apraiškomis. Kas yra daiktai, kurie mums reiškiasi, iš savęs, lieka mums visiškai nežinoma. Juk sąvokos turinys nėra daikto esmė, bet yra sudarytas iš žiūrų. Kad „daiktų iš savęs" esama — negalima neigti; šiaip jie negalėtų daryti jokių įspūdžių mūsų justims; bet kas jie yra, to mes negalime pažinti. Mums tėra prieinamas tik fenomenas, bet ne numenas.

b) Dar mažiau mes tegalime pažinti ką nors grynai transcendentų. Sielos, Dievo, pasaulio vienybės pažinimas yra mūsų teoriniam protui visai negalimas. Gali būti, kad siela, Dievas ir t. t. yra, bet apie tai mes negalime nieko tikra žinoti. Juk Dievo, sielos, pasaulio vienybės idėjos remiasi ne objektyviais daiktais, o tik intelektu ir jo sąvokomis, ir yra tik subjektyvūs, reguliuojamieji principai, tarnaują proto reikalui.

c) Taigi rezultatas yra šis: Žmogui tėra galimas tik gamtos pažinimas, ir tai tik iš jos apraiškų. Toliau mūsų pažinimas nesiekia; metafizika negalima.

Įvertinimas: 1. Pažinimo teorijos problemą Kantas pastatė taip griežtai ir davė tiek smulkingą, detaliai pagrįstą, savotišką jos išsprendimą, jog visa būsimoji filosofija turės su ja skaitytis, nors jos išsprendimas ir nėra pakankamas, o pagrindimas — netvirtas.

2. Erdvė ir laikas nėra iš tikrųjų nei daiktai iš savęs, nei daiktų ypatybės. Bet objektyviuose tąsiuose daiktuose ir objektyviame įvykių vienas po kito sekime yra objektyvus pagrindas, kuris leidžia mums susidaryti erdvės ir laiko žiūras ir sąvokas. Tuo būdu vaikas, patirdamas daiktų vienų šalia kitų buvimą ir įvykių vieno paskui kito sekimą, susidaro erdvės ir laiko vaidinius. Todel kūnų tąsumui suvokti nereikia mums jau iš anksto turėti tąsumo sąvokos arba žiūros, lygiai taip, kaip nereikia turėti spalvos sąvokos matyti kam nors raudonam. Čia būtinai tėra reikalingas tik subjektyvus gabumas suvokti daiktus. Galimos erdvės ir galimo laiko (erdvės ir laiko be realaus turinio) aš iš tikrųjų negaliu iš sąmonės pašalinti po to, kaip, remdamasis tąsumu ir laikišku sekimu, esu jau pažinęs daiktų tąsumo ir įvykių vieno paskui kito sekimo galimumą ir tuo pačiu laiko ir erdvės suvokimo galėjimą. Juodu liktų, kad ir nė jokių daiktų nebūtų. Kantas sako, kad erdvė ir laikas turį tvarkyti jutimus. Bet jis nenurodė nė jokio mato, kuriuo tos visuotinės subjektyvios lytys būtų taikomos atskiriems jutimams. Patys jutimai negali turėti čia iš anksto nė jokio

ypatingo paskyrimo. Tad kokiu būdu gali pasidaryti atskiri mūsų pojūčių erdviniai vaizdai?

G e o m e t r i j o s g a l i m u m a s nepareina nuo erdvės apriorumo. Gali būti mūsų erdvės žiūra kilusi iš objekto ar iš subjekto, arba iš abiejų, — k i e k v i e n u a t v e j u turi ji (geometrija) parodyti b ū t i n u s erdvės žiūrų sąryšius. Jos (erdvės žiūros) pritaikomumas patirčiai ir josios daiktams tuo dar nėra įrodytas; bet jis turi ir gali būti nustatytas patirties keliu, kada atrandame, jog mūsų patirties erdvė sutinka su mūsų geometrijos erdve.

3 a. K a t e g o r i j ų „išvedimas" iš logikos spręsmų rūšių nėra tikras išvedimas, nes, Kanto supratimu, tiek kategorijos, tiek spręsmų rūšys yra t o s p a č i o s intelekto lytys, tik kitais atžvilgiais paimtos; o spręsmų rūšis Kantas išveda ne iš vieno principo, bet (šiek tiek modifikuodamas) paima iš senosios logikos. Faktiškai Kanto kategorijų lentelė, jos išvedimas, net jo pasekėjų atmetama.

b. Klaidinga manyti, kad visuotinės sąvokos turinčios būti arba įgimtos arba v i s a i s u b j e k t y v i o s intelekto funkcijos. Jos gali būti ir intelekto veikimu įgytos, kuris apdirba patirties medžiagą.

c. Mokslas nėra susijęs su Kanto s i n t e t i n i a i s s p r ę s m a i s à p r i o r i. Jie tebūtų tada tik s u b j e k t y v a u s pasaulio tvarkai ir jo pažinimui nustatytieji dėsniai ir aksiomos, kurių reikšmingumas iš savęs nebūtų įrodomas. Kantas neteisingai yra susiaurinęs analitinių spręsmų sąvoką, laikydamas juos tik tokiais spręsmais, kuriuose predikato sąvoka telpa subjekto sąvokoje. Ne tas yra pagrindinis analitinio ir sintetinio spręsmo skirtumas, bet tas, kad analitiniame spręsme subjekto ir predikato santykis pasiduoda būtinai pažįstamas iš pačių sąvokų palyginimo. Bet toks pažinimas galimas ir tada, kada viena sąvoka kitos savyje neturi. Taip 5 + 7 sąvokoje nėra 12-os sąvokos, bet, tiedvi sąvoki palyginęs, aš pažįstu ju būtiną lygų reikšmingumą, nes abidvi, nors kiekviena jų yra kitokia 12 vienetų sintezė, sutinka tuo atžvilgiu, jog yra sintezės tų lygių 12 vienetų. Mokslinė tokių pažinčių pažanga yra ta, jog čia pirma analizės eina sintezė, kuri suveda į santykį dvi sąvoki [1]).

d. Priėmimas „daiktų iš savęs" pilnas prieštaros, nes jis pasiduoda pateisinamas tik priežastingumo dėsniu; bet šis, pagal Kantą, kaip subjektyvi aksioma, teveikia tik apraiškų pasaulyje.

e. P r i e ž a s t i n g u m o d ė s n i s, kurį Kantas laiko sintetiniu spręsmu à priori, yra iš tikrųjų mąstymui būtinas analitinis spręsmas, nes mes, sustatydami abi sąvoki, „įvykį" (arba „kontigenčią esybę") ir „priežastį", ir remdamiesi pakankamo pagrindo dėsniu, pažįstame pasakymo: „Kiekvienas įvykis suponuoja priežastį" būtinumą. Įvykis be priežasties yra mums nesuprantamas, negalimas. Todel šis principas yra taip pat pritaikomas ir kiekvienam įvykiui „daiktų iš savęs" pasaulyje, nes kiekvienas įvykis mąstymui neišvengiamu būdu (denknotwendig) atitinka čia pavartotą visuotinę įvykio sąvoką ir todel

---

[1]) Plg. J G e y s e r, Grundlagen der Logik u. Erkenntnisslehre. Münster i. W. 1909 X. — 203 ir tt.

mąstymui neišvengiamu būdu privalo sau priežasties, kuri būtų butinai su juo susijusi.

f. Naudodamasis šituo dėsniu, mūsų mąstymas gali iš tikro peržengti subjektyvinio apraiškų pasaulio ribas, tik ne remdamasis grynomis apriorinėmis sąvokomis, kaip tai darė racionalizmas, bet — apraiškomis. Juk apraiškos turi ypatybių tiek pat iš subjekto, kiek ir iš objekto pusės, kurias priežastingai a t g a l sekant galima patirti ir paties subjekto su objektu ypatybes. Sakysim, gamtos mokslas, priežastinės indukcijos padedamas, nustato visuotinės reikšmės tiesų, parodydamas atskirus apraiškų sąryšius, esančius priežastingai sujungtus. Jeigu būtų kitaip, jeigu apraiškose nebūtų pačių daiktų ypatybių, tada — nes kiekviena ypatybė ir tvarka išeitų iš subjekto — turėtų ir specialiniai gamtos dėsniai pasiduoti à priori surandami; bet tai pats Kantas atmeta. Juk ir visi gamtos mokslai savo tiesas laiko galiojančiomis ne tik subjektyvioms apraiškoms ir jų tarpusavio santykiams, bet taip pat ir nuo mūsų nepriklausomai esantiems daiktams ir jų santykiams.

4. Kanto racionalinės psichologijos kritika būtų teisinga, jeigu ji iš tikrųjų norėtų ir turėtų daryti visus savo išvadžiojimus iš viena tik „aš mąstau", iš apskritosios sąmonės. Kantas tvirtina, jog ji turinti tai daryti, jei nenorinti verstis tik patirtiniais teigimais, kurie neturį visuotinio reikšmingumo ir būtinumo. Bet racionalinė psichologija savo išvadas remia iš patirties imamais psichiniais įvykiais; ji prieina tokiu būdu būtinai teisingus spręsmus, nes ji patirties įvykius laiko turinčiais mąstymui neišvengiamo priežastingumo sąryšio ir kartu iš tų įvykių, kaip natūralaus savo priežasties veikimo padarinių, pažįsta ją pačią (priežastį).

5. Kritikuodamas kosmologinį Dievo buvimo įrodymą, Kantas klaidingai supranta priežastingumo principą, kaip grynai subjektyvią, iš savęs mąstymui nebūtiną aksiomą. Tvirtinimas, kad šis įrodymas glūdįs ontologiniame įrodyme, yra neteisingas; mąstomosios esybės buvimas čia išvedamas ne iš tuščios savokos, bet tik iš jau pažintos esamos esybės sąvokos daromi tolimesni išvedimai apie tam tikras jos ypatybes.

II. Praktinio proto kritika.

1. Etika. — Savo dorovės moksle Kantas vėl mus parveda į tikrą pasaulį, nuo kurio jis buvo mus atskyręs neperžengiama bedugne teorinio proto kritikoje. Ir čia Kantas pradeda nuo visų pripažinto fakto: jog esą visuotinės reikšmės dorovės. Ir čia statomas toliau klausimas: Kaip toks visuotinis dorovės įstatymo reikšmingumas arba visuotinės reikšmės noras yra galimas? Ir čia duodamas atsakymas: patirtimi jis negali būti pagrįstas, nes ji teduoda akstinų tik atskiram atvėjui, o ne visiems galimiems atvejams. Lieka manyti, jog ir čia veikia kažkas à priori, jog dorovės įstatymas kyla iš grynojo proto.

Tik grynajame prote gali būti visuotinai saistančių kiekvieną protingą esybę reikalavimų.

Kas yra dorovės atžvilgiu gera? Kantas atsako: tiktai gera valia. Visa kita gali būti pavartota blogiems tikslams. Kada valia yra gera? Ji yra gera, kada jos ketinimas (Absicht), jos maksima, sutinka su visuotiniu dorovės įstatymu, turinčiu reikšmės visoms protingoms esybėms. Bet tas visuotinis dorovės įstatymas negali būti materialus, taip kad valia būtų apsprendžiama „daikto, kurį įgyti ji geidžia". Juk gerybė, džiaugsmas bei nauda iš atskiro daikto, kuri pasiduoda apsprendžiama tik empiriniu būdu, negali pagrįsti visuotinės reikšmės, apriorinio įstatymo. Todel ji turi būti grynai formalus principas, gryna visuotinio įstatymo lytis. Šitą principą Kantas šiaip formuluoja: „Elkis taip, kad tavo valios maksima (taisyklė) kiekvienu laiku galėtų būti visuotinio įstatymų leidimo principu".

Bet kadangi įstatymas yra atitrauktas nuo bet kurios medžiagos ir yra tik gryna lytis, tad ir veikimas gali būti moraliai geras tik tada, kada jis neatsižvelgs nė į jokią medžiagą, o bus apsprendžiamas grynos tik pareigos (Sollen) lyties. Tai reiškia: kol mus veikti patraukia ta gerybė, kurią savo veikimu norime įgyti — mes galime veikti legaliai, teisėtai, bet ne dorovingai, moraliai. Veikimas bus dorovingas tik tada, jeigu mes būsime traukiami veikti tiktai mūsų prote esančio pareigos balso, įstatymo, išskyrus kiekvieną kitą akstiną, Mes turime pildyti įstatymą dėliai paties įstatymo.

Iš čia išeina trejopa išvada:

a) Akstinas, arba subjektyvus apsprendžiamasis mūsų veikimo pagrindas, tegali būti tik pagarba įstatymui. Niekas kitas, nė jokia gerybė, nė joks, kad ir kažin kaip kilnus, tikslas neturi patraukti mus veikti, jeigu mūsų veikimas nori turėti dorovinės verčios. Tiktai gryna pagarba įstatymui, tiktai pareigos mintis tegali būti mūsų darbų matas. Todel dorybė yra ne kas kitas, kaip nusiteikimas pildyti įstatymą iš pagarbumo įstatymui.

b) Proto įstatymas turi žmoguje pasiskelbti imperatyvo pavidalu, nes žmogus nėra tik protinga, bet kartu ir jùstinga esybė, o jùsčių gyvenimas visada įstatymui priešinasi. Žmogus, kaipo protinga esybė, duoda sau, kaip jùstingai esybei, įstatymą; todel šis turi pasireikšti imperatyviškai.

c) Šis imperatyvas nėra hipotetiškas, bet kategoriškas. Jeigu doroviško veikimo akstinas būtų tuo veikimu pasiekiamoji gerybė, tad dorovės imperatyvas būtų hipotetiškas ir sakytų: Jeigu tu nori pasiekti aną gerybę, tad turi pildyti įstatymą. Bet, kadangi mes turime pildyti įstatymą dėliai jo paties, tad dorovės imperatyvas skelbia kategoriškai: Tu privalai, tu turi!

d) Valios autonomija. — Dorovės įstatymas yra autonomiškas, t. y. paties proto duotas įstatymas, ir negali būti laikomas Dievo įsakymu arba palaimos sąlyga. Įstatymo, kuris savo

pagrindo ir kilmės neturėtų pačiame prote, nesektų veikimas iš grynos pareigos, bet tik iš kokių nors savanaudiškų sumetimų.

Dorovė duoda žmogui vertumą (Würde), kuris jį iškelia aukščiau už kiekvieną daiktą ir liepia jį vertinti daugiau už paprastą daiktą; jis turi būti laikomas tikslu, bet niekada paprasta priemone. Tuo žmogus, kaip doróvinga esybė, yra tiek aukštai iškeliamas, kad visuotinis dorovės įstatymas gali būti ir šiaip išreikštas: „Elkis taip, kad tu žmoniją—tiek save patį, tiek kiekvieną kitą—visada laikytum tikslu, o niekuomet — priemone". Bet vistiek, įstatymas susitinka su aukščiausia gerybe; nuo jo žmogus negali atsimesti. Tik ši gerybė nėra moralaus veikimo motyvas, bet pats įstatymas deda mums pareigą tokią aukščiausią gerybę patiems pasigaminti, savo valia sukurti. Į klausimą, kas yra ši aukščiausioji gerybė, reikia atsakyti, kad aukščiausioji gerybė yra dorybė; dorybė yra sąlyga, o laimė tai, kas iš tos sąlygos išpildymo eina (das Bedingte).

2. Praktinio proto postulatai.—Bet jeigu žmogus nori išpildyti savo doróvės uždavinį, jis turi priimti tris tiesas. Apie jas teoriniu protu jis nieko negali žinoti, bet turi jas priimti, postuluoti del praktinio doróvės reikalo, nes jų nepriėmus, doras veikimas nebūtų galimas. Šios trys tiesos yra: valios laisvė, sielos nemirtingumas ir Dievo buvimas.

a) Jeigu valia savo veiksmams privalo taikinti pareigos matą, kuris yra doróvės įstatyme, tad aišku, jog ji turi būti visai nepriklausoma nuo gamtos apraiškų įstatymo, nuo priežastingumo dėsnio: šiaip ją visada galėtų apspręsti tik išorinis, justinis patologinis principas, bet ne ji pati save. Bet tas nepareinamumas nuo gamtos dėsningumo yra laisvė. Vadinasi, kad doróvė būtų galima, būtinai turime priimti valios laisvę.

b) Toliau žmogus turi į dorybę vis tolyn žengti, kad nuolat artėtų į dorybės idealą, šventumą. Bet tai vėl tegalima tik priėmus jo kaip protingos esybės, nuolatinį asmenišką buvimą, t. y. priėmus sielos nemirtingumą. Taigi ir šią tiesą reikia priimti.

c) Mūsų moralinė sąmonė reikalauja harmonijos tarp dorybės ir laisvės. Bet tos harmonijos pasaulyje nėra ir negali čia būti; mat, žmogaus laimė šiame pasaulyje pareina nuo gamtos aplinkybių, kurios ta harmonija nepasižymi. Todel mes turime priimti viršum gamtos esančią priežastį, kuri įvykdytų tą dorybės ir laimės sutikimą ir kuri pati vis tik nebūtų vėl gamta, bet protinga ir valinga Esybė. Šią protingą ir valingą priežastį mes vadiname Dievu. Vadinasi, dorovės reikalui taip pat turime priimti ir Dievo buvimą.

Taip tad praktiniu protu laimime tiesas, kurios mūsų teoriniam protui yra neprieinamos. Bet tos tiesos iš praktinio proto tegauna ir praktinio realumo. Teorinis pažinimas iš jų nieko nelaimi. Todel šis praktinis pažinimas nėra nė joks žinojimas, o tik tikėjimas — moralinis proto tikėjimas (Vernunftglaube).

Mat, minėtųjų tiesų priėmimas kyla tik iš reikalo; jos mums reikalingos tik tam, kad būtų galimas doroviškas veikimas. Bet tiesų priėmimas iš reikalo yra tikėjimas, moralinis, arba proto, tikėjimas.

Įvertinamosios pastabos.[1]) — 1. Pateisintinas yra Kanto noras visoms protingoms būtybėms nustatyti tik vieną visuotinės reikšmės įstatymą. Taip pat gera, kad jis atmeta naudingumą ir sėkmę kaip dorovingo noro matą.

2. Kelias, kuriuo Kantas suranda savo dorovės įstatymą, prieštarauja kritiškam jo nusistatymui; jis turėjo išvesti jį iš paties proto. Užuot tai padaręs, jis remiasi praktinio proto vartojimu paprastajam gyvenimui.

3. Priėjęs spręsmą, jog tai, kas dorovinga, privalu daryti, jis duoda jam per griežtą prasmę, būtent, jog tik tai, kas privalu, yra dorovinga Čia aiškus perdėjimas. Moralinio gerumo sritis siekia daug toliau už griežtos pareigos sritį. Čia ypatingai stipriai pasireiškia Kanto spekuliacijos ypatybė iš bet kurios sąvokos daryti kraštutiniausių išvedimų.

4. Šita griežta pareigos sąvoka turinti pašalinti kiekvieną kitą atodairą (Rücksicht), ypač įstatymų leidėją. Šitoje, taip daug garbinamoje, praktinio proto autonomijoje matyti aiškus prieštaravimas. Niekas negali pats sau įstatymų leisti, niekas negali kaip viršininkas tarti sau pačiam kaip valdiniui dorovės įsakymo „tu privalai". Visuotinioji dorovinė žmonių sąmonė, iš kurios Kantas išveda savo principą, dorovės reikalavimus pažįsta tik kaip įstatymus tikra prasme.

Kad protas dorovines pareigas turi pažinti ir pripažinti ir taip jas pasisavinti, tai buvo visiems aišku ir prieš Kantą. Šita prasme dorovės įstatymą buvo galima pavadinti nuosaviu moralinio subjekto proto įstatymu, bet ne, Kanto prasme, turinčiu pareiguojamąją galią ir savo paskutinį ir vienintelį šaltinį iš proto.

3. Teisės filosofija. — Teisės aptartis. Teisė, pagal Kantą, yra ne kas kita, kaip suma visų tų sąlygų, kuriomis vieno žmogaus sauvalia (Willkür) gali būti šalia kito sauvalios nenusižengdama visuotiniam įstatymui. Atskiro žmogaus sauvalia, iš savęs, yra neaprėžta ir, jeigu ji tokia pasiliktų, mes negalėtume ramiai šalia vienas kito gyventi. Todel reikalinga tam tikrų sąlygų, kurios tokį ramų sugyvenimą padarytų galimą, ir štai tokių, sąlygų suma ir sudaro téisę.

b. Teisės kilmė. — Šita téisė tegali kilti tik iš tarpusavio žmonių susitarimo. Juk tik susitarimu tegalima nustatyti sąlygas, kaip vienų sauvalią palikti šalia kitų sauvalės. Bet tas susitarimas turi, pirma, turėti įstatymo pobūdį ir, antra, jis reikalingas galybės, kuri kiekvienu laiku pajėgtų priversti įstatymą pildyti. Suteikti tam susitarimui įstatymo pobūdį ir versti tą įstatymą pildyti yra valstybės dalykas. Todel valstybė yra téisės reikalavimas, postulatas; taigi šiai pastarajai paturėti žmonės yra priversti jungtis į valstybišką bendruomenę,

---

[1]) Plg. V. Cathrein, Moralphilosophie I. tom. 5. leid. 1911. — 238 psl.

c. Teisė ir moralybė. — Tačiau valstybiniai įstatymai yra tik išoriniai ir suriša tik išorinę žmogaus laisvę. Jie tereikalauja tik pildyti dedamąsias pareigas, o nereikalauja nė jokių moralinių motyvų, kurie šį pildymą pagrįstų. Jie reikalauja tik išorinio legalumo ir remiasi tik prievarta. Todel teisė ir moralybė yra visai atskiru dalyku, neturinčiu nė jokio vidaus sąryšio. Moralybė turi reikalo su išvidine žmogaus laisve ir ją suriša įstatymais, reikalaudama juos pildyti iš moralinių motyvų; teisė, priešingai, turi dalyko su išorine laisve ir ją suriša įstatymais, kurių pildymas paremtas ne moraliniais motyvais, o tik prievarta.

4. Religijos filosofija. — Savo religijos teorijoje, kurią jis išdeda knygose „Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft", Kantas visiškai pasikliauna religiniu natūralizmu, tokiu, koks buvo įsigalėjęs „vokiečių Švietimo" gadynėje. Karaliaučiaus filosofo mokslą galima net pavadinti paskutiniu racionalistinio natūralizmo atbaigimu. Religija, sako Kantas, yra ne kas kita, kaip moralybė Dievo, kaip įstatymų davėjo, atžvilgiu, t. y. jeigu mes dorovės įstatymą manome esant Dievo duotą ir jį todel pildome, moralybė virsta tada religija. Religija yra „visų mūsų pareigų pripažinimas Dievo įsakymais". Moralybė neišvengiamai veda prie religijos, nes etikos reikalavimas, kad gamtos pasaulis sutiktų su dorovės pasauliu, gali būti išpildytas tik aukščiausio, viršum abiejų esančio, Viešpaties, nes tik Dievo visagalybė tegali dorybę ir laimę galutinai suderinti. Tuo būdu moralybė yra religijos šaltinis.

Iš to požiūrio Kantas steigiasi ir krikščionybės paslaptis, panašiai kaip ir Lesingas, racionalistiškai praskiesti arba grynai etiškai išaiškinti. Šventojo Rašto kalba apie pirmojo žmogaus nusikaltimą reiškianti tik tai, kad į kiekvieną mūsų blogą veiksmą pagal jo protinę kilmę (nach ihrem Vernunftursprung) reikia taip žiūrėti, tarytum žmogus tiesiog iš nekaltybės būsenos būtų į nuodėmę įpuolęs. Prisikėlimo mokslas reiškiąs tik tai, kad žmogus, nusidėjęs, turi vėl atgauti dorovinių motyvų grynumą, o tai tesą galima tik tam tikra vidaus revoliucija, Dievo Sūnus Kantui yra ne kas kita, kaip žmonijos idėja, paimta visu savo moraliniu tobulumu. Jei Šv. Raštas mokąs, jog Dievo Sūnus esąs priėmęs žmogaus prigimtį ir iki vergiškumo nusižeminęs, tad tai tik reiškia, jog savo aukščiausiu moraliniu tobulumu toji žmonijos idėja taip pat ir žmogaus protui esanti idealas, kurio jis turįs siekti.

Bažnyčia iš pradžių galėjo susidaryti tik ant tam tikro pozityvaus tikėjimo ir statutarinės religijos pagrindo. Bet tas pozityvusis bažnyčios tikėjimas negali visada tverti. Švietimui žengiant, jis turi nuolat trauktis atgal, dilti ir pagaliau visai išnykti. Jo vietą turi užimti, ir užims, kada nors grynai moralinė religija. Tokią moralinę religiją norėjo ir Kristus įsteigti, bet tai, ką jis — norėdamas prie istorinės tikybos pripratusią tautą patraukti į grynąją religiją — iš judaizmo į savo mokslą priėmė, vėliau palaikyta pačiu svarbiuoju dalyku. Tai turi kartą pasibaigti, ir pasibaigs, ir tada matomoji bažnyčia virs nematomąja.

III. Sprendimo galios kritika.

Laikydamasis savo trilypio suskirstymo — mąstymas, norėjimas, jautimas. — Kantas dar trečią kartą imasi ieškoti apriorinių elementų, šį kartą jausmų srityje. Šis trečiasis tyrinėjimas pavadintas «Kritik der Urteilskraft» („Sprendimo galios kritika" 1790.).

Sprendimo galios vardu Kantas vadina galią, ieškančią atskiriems patyrimo daiktams bendrybės. Bet tam ši, vadinamoji reflektuojamoji (ne apsprendžiamoji) sprendimo galia reikalinga yra principo, kuris jai šioje operacijoje vadovautų, taigi kuris būtų ne empirinis, bet apriorinis. Šis principas yra tikslingumo idėja. Šio principo vedama, sprendimo galia turi į atskirus patirties dėsnius žiūrėti tokios vienybės žvilgiu, tarytum juos mūsų pažinimo galiai būtų davęs koks protas, norėdamas padaryti galimą patirties sistemą, suvedus į ją atskirus gamtos dėsnius.

Taigi tikslo sąvoka nėra iš objektyvinio pasaulio atitraukta sąvoka; ji yra tik sprendimų galios reguliuojamasis principas, kuris vien tik iš jos kyla. Sprendimo galia turi sekti ir tirti patirtinius gamtos dėsnius, neperkeldama tikslo sąvokos į juos pačius. Ir kadangi ši tikslo sąvoka nėra nei gamtinė (kategorija) nei laisvės sąvoka (Freiheitsbegriff), bet yra tik viduryje abiejų jųdviejų, tad ir sprendimų galią reikia laikyti tarpiniu nariu tarp teorinio ir praktinio proto.

Reflektuojamąją sprendimų galią reikia vėl skirti į estetinę ir teleologinę. Pirmoji turi dalyko su subjektyviniu, formaliniu tikslingumu, antroji — su objektyviniu, materialiniu.

1. Estetinį, arba subjektyvinį, tikslingumą turėsime, kada daiktas mus „tikslingai" veiks; mes jį tada vadiname gražiu. Skonio spręsmas nėra „pažinimo spręsmas", bet tik įvertinimas to įspūdžio, kurį daiktas, vaizduotės padedamas, daro subjektui, ir šio pastarojo jaučiamas smagumas ar nesmagumas. Taigi apsprendžiamasis pagrindas yra subjektyvus, būtent daikto prisitaikymas prie mūsų sprendimo galios. Analizuodamas grožį, Kantas daro šiokių teigimų:

a) Grožis kaip grožis neturi nė jokio santykio su geismų galia, kaip malonumas su gėriu. „Patikimas, kuris nustato skonio spręsmą, yra visai nesuinteresuotas." „Malonu bet kam yra tai, kas jį patenkina, gražu, kas jam tik patinka, gera, ką jis vertina, t. y. kam duoda objektyvią verčią". „Skonis yra daikto arba vaidinio įvertinamoji galia del jo patikimo arba nepatikimo be jokio intereso.

b) „Gražu yra tat, kas visiems, nebūdamas suvokiamas (ohne Begriff), patinka."

c) „Gražumas yra daikto tikslingumo lytis, kiek ji nuvokiama daikte be tikslo vaidinio".

d) „G r a ž u, kas be sąvokos pažįstama kaip būtinai patinkamas daiktas". Tas būtinumas yra tik subjektyvus, tačiau estetinis spręsmas vis delto pretenduoja būti v i s u o t i n ė s reikšmės; tardamas estetiško vertinimo spręsmą, kiekvienas priima, jog daiktas turi daryti tokio pat įspūdžio ir visiems kitiems žmonėms, kaip turintiems tokį pat visuotinį sugebėjimą (estetišką „bendrinį jausmą"). Be šios priimties, pretenzijos prie visuotinio reikšmingumu nebūtų suprantamos.

Šalia grožio, kaip kita estetinių vertybių rūšis, statoma k i l n y b ė (das Erhabene). Nė kilnybė nėra objektyvus, bet tik „mūsų" dalykas, vadinasi subjektyvus. Bet nors grožis liečia tik daikto lytį, „kurią sudaro ribojamasis paviršius", tačiau kilnybės gali būti ir „belyčiame daikte", jeigu jį vaizduojamės esant n e r i b o t ą. Ir patikimas, gaunamas iš kilnaus daikto, yra skirtinas nuo patikimo, gaunamo iš gražaus daikto: grožis teikia gryno džiaugsmo, kilnybė sukelia iš pradžių slėgiamą jausmą (Hemmung), ir tik paskum sužadina pakilusį gyvybės veikimą, jis duoda daugiau vaizduotės rimtumo, „ne tiek pozityvaus džiaugsmo, kiek nuostabos arba pagarbumo, t. y. negatyvaus džiaugsmo". Yra dvejopos kilnybės: m a t e m a t i n ė s, kylančios iš begalinio didumo daiktų, ir d i n a m i n ė s, kylančios, iš begalinio galingumo daiktų. — Tikruosius meno kūrinius kuria tik g e n i j u s. „Genijus yra talentas (gamtos dovana), kuris duoda menui dėsnius".

2. T e o l o g i n ė sprendimo galia turi reikalo su o b j e k t y v i u gamtos tikslingumu, objektyviu tik ta prasme, kad į daiktus žiūrima taip, t a r y t u m j i e i š s a v ę s tikslingai veiktų. Be šitos priimties m e s jų nesuprastumėm. Tai tinka ne tiek i š o r i n i a m tikslingumui, — kada vienas daiktas gali tarnauti ir būti naudingas kitam, — kiek i š v i d i n i a m, kurio yra organizmuose. Čia visa yra tikslas ir priemonė kartu. Mūsų d i s k u r s y v u s mąstymas pilnatį visada supranta kaip savo dalių produktą; bet organizmo, kuriame pilnatis apsprendžia dalis, taip negalima suprasti. Tik i n t u i t y v i n i s protas, rasi, galėtų pažinti dalis apspręstas kartu su pilnatimi ir joms suprasti nereikalautų nė jokios tikslingumo minties. Vadinasi, teleologiškas žiūrėjimas į daiktus yra tik mums būtinas. Bet kaip jis sutinka su moksliniu mechaniško gamtos supratimo būtinumu, pagal kurį visa apsprendžiama mechaninių priežasčių? Paaiškinimą duoda grynai r e g u l i a t y v u s tikslo sąvokos charakteris, kuris mums turi priežastišką gamtos supratimą tik papildyti, bet ne jį atstoti.

Pirmieji Kanto filosofijos šalininkai ir priešininkai.

Kanto darbas negalėjo likti nepamatytas ir nepastebėtas. Perdaug jau buvo svarbi problema, energingas jos pastatymas ir svarstymas ir naujas bei radikalus jos išsprendimas. Punktai, prie kurių Kanto tiek draugų, tiek ir priešininkų kritika kibo,

buvo pirmiausia nesutikimai tarp priėmimo „daiktų iš savęs“, iš vienos pusės, ir mąstymo lyčių subjektyvumo, iš kitos, o taip pat ir atskyrimas jusčių nuo proto, medžiagos nuo lyties.

1. Šalininkai. — a. Karolis Leonardas Reinholdas (1758.—1823.) 1786/87. m. paskelbė platesniems sluoksniams „Briefe über die kantische Philosophie“ ir, būdamas profesorium Jenoje, uoliai del jos dirbo. Savo veikale „Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungs vermögens“ (1789.) jis norėjo Kanto atskirtus žmogaus pažinimo faktorius išvesti iš vieno vienintelio dėsnio arba, tikriau, vieno pagrindinio fakto. Tas pagrindinis faktas yra sąmonė, o pagrindinis principas — „sąmonės dėsnis“. „Sąmonėje vaidinys atskiriamas nuo to, kas vaidinasi, ir nuo, to kas vaidinama (daikto), ir su abiem sustatomas į santykį. Iš čia jis norėjo visą Kanto filosofiją išplėtoti, išlaikydamas kartu ir daikto iš savęs savaimingumą. Vėliau jis pats šią teoriją pametė, prisijungė prie Fichtės ir dar ne kartą keitė savo pažiūras.

6. Ir Saliamonas Maimonas (1754.—1800.) norėjo Kanto mokslą padaryti vieningesnį; jis stoja prieš daikto iš savęs sąvoką. Ši sąvoka esanti visai negalima. Ir medžiaga yra subjektyvus mąstymo padaras, kaip ir lytis. Humeo skepticizmo Kantas neatrėmė, nes kategorijos, būdamos subjektyvios taisyklės, neduoda mūsų pažinimui būtinumo.

Panašiai, kaip ir Maimonas, daikto iš savęs, kaip kažko už mūsų esančio, buvimą atmetė ir Zigmantas Beckas (1761.—1840.; svarbiausias jo veikalas: „Einzig möglicher Standpunkt, aus welchem die kritische Philosophie beurteilt werden muss“. 1796.). Pats Kantas taip suprantąs; jo pokalbis esąs tik „didaktiškas prisitaikymas prie požiūrio dogmatiškai galvoti linkusio skaitytojo“.

Žymiausias iš pirmųjų Kanto draugų yra Fridrichas Schilleris (1759.—1805.)[1]). Jį patraukė prie savaimingo požiūrio Kanto etikos ir ypač estetikos mokslas. Estetine pergyvena žmogus suturi skilimą jutrumo ir proto, gamtos ir dorovės, mēdžiagos ir lyties. Menininko veikime, žaismo patraukoje (Spieltrieb), susijungią į gražią harmoniją gamtinis ir dorovinis veikimas, mēdžiagos ir lyties patrauka. Justingą žmogų menas kilnina ir veda, tarytum tarpininkas ir vadovas, iš jusčių vergóvės į dorovės laisvę; tik jis, darydamas harmoniją tarp žmogaus polinkių ir pareigos, atbaigia žmogaus asmenybę. Auklėjimas šitai sielos harmonijai, estetiniam gyvenimui, yra mūsų uždavinys, jo idealas — graži siela.

2. Priešininkai. Del panašių priežasčių, kaip ir viršuje minėtieji filosofai, kiti stojo griežtai prieš Kantą. Gottlobas Ernestas Schulzė (1761. — 1833.) savo rašte „Aenesidemus“

---

[1]) Iš jo veikalų paminime: „Anmut und Würde“ (1793.), „Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen“ (1795.), „Ueber naive und sentimentaleische Dichtung“ (1795/6.). — Plg. K. Vorländer, Kant, Schiller. Goethe. Leipzig 1907. — E. Kühnemann. Schiller. München 1905.

nurodo į daikto iš savęs prieštaravimą Kanto moksle. Priežastingumas kaip subjektyvinė lytis tegalioja tik patirčiai, ir vis delto Kantas priimąs priežastingumą anapus patirties ribų, leisdamas daiktams iš savęs veikti, justi ir sukelti įspūdžių bei jutimų. Vadinamieji tikėjimo filosofai (Glaubensphilosophen), Hamannas (1730.—1788.), Herderis (1744.—1803.), Jacobis (1743.—1819.), nurodydami į išvidinį prieštaravimą ir nepateisinamą atskyrimą viena nuo kitos vieningų gyvybės galių, pabrėžia dar ir jausmo reikšmę mūsų pažinimui. Herderis savo veikale „Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft" kovoja prieš Kanto pažinimo mokslą, o kitame, „Kalligone", — prieš jo estetiką.

Fridrichas Henrichas Jacobis (1743.—1819.), gimęs Düsseldorfe, mokėsi prekybos amato ir paveldėjo savo tėvo prekybos įmonę. Bet kartu atsidėdavo ir mokslo studijoms bei rašymui. Vėliau jis buvo paskirtas naujai įkurtos Müncheno Akademijos pirmininku.

Tarp ko kita jis parašė: „Über die Lehre des Spinoza, in Briefen an Mendelssohn" (1785.), „David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus" (1787.), „Über das Unternehmen des Kritizismus, die Vernunft zum Verstande zu bringen" (1801.), „Von den göttlichen Dingen" (1811.). — Jakobio raštai nesudaro sisteminės pilnaties, o yra tik atsitiktinai parašyti. „Niekuomet mano tikslas nebuvo", sakydavo jis pats, „išdirbti mokyklai sistemą."

Mokslas, sako Jacobis, kuris remiasi tik gryna intelekto dialektika, būtinai veda prie materialistiško spinocizmo arba (kaip jis vėliau pridėjo) prie Fichtės nihilizmo. Kantas įrodė kiekvieną metafiziką kaip mokslą esant negalimą. Bet ir jo sistema yra pilna prieštaravimų: be daikto iš savęs negalima į Kanto mokslą įeiti, o su daiktu iš savęs negalima jame pasilikti. Apraiškų pažinimas nėra tikrojo pasaulio pažinimas, o praktinio proto postulatų pagrindimui trūksta būtino objektyvaus tikrumo.

Bet žmogaus prigimtis nenori pasiduot išplėšiama pajustinio pasaulio realumą, nei atsisakyti nuo antjustinio pasaulio realumo, nuo realumo asmeniško antpasaulinio Dievo. Todel žmoguje reikia pripažinti esant du pažinimo šaltiniu: jùstinę patirtį ir protą; pirmąjį— jùstiniam pasauliui, antrąjį — antjustiniam. Abudu laikosi grynai receptyviai. Kaip yra jùstinė žiūra, kurios organas justys, taip pat yra ir protinė su savo organu protu. Kaip akis mato justinius objektus, taip protas, kaip dvasios akis, mato antjustinius. Tarp abiejų pažinimo šaltinių stovi intelektas (Verstand). Šis iškelia abu, patirties jùstinius vaidinius ir proto idėjas, į sąmonę ir suima į sąvokos rėmus.

Betarpiškas proto regėjimas pasireiškia mūsų viduje jausmu, proto jausmu. Mes jaučiame, jog yra asmeniškas Dievas, mes jaučiamės turį priimti laisvę, mes jaučiame esant dorovės įstatymų ir t. t. Šitas proto jausmas duoda mums del aukštesniųjų idėjų realumo tokį tikrumą, jog prieš jį palieka bėjėgė visa intelekto dialektika. Ir šitas tikrumas yra betarpiškas, nereikalingas nė

jokių įrodinėjimų. Pagavimas ir palaikymas jausmu nejustinių dalykų yra tikėjimas. Tad galų gale tas proto arba jausmo tikėjimas iškelia mus viršum intelekto abejojimų ir gimdo mumyse stiprų tikrumą del antjustinių ir dieviškų dalykų realumo.

Todel kas nori pasiekti tikrą pažinimą, tikrą mokslą, tas neprivalo žiūrėti į visa intelekto ir jo dialektinio metodo akimis, o turi imti visa proto bei protinio tikėjimo atžvilgiu ir iš čia eiti prie aukštesnių idėjų. Tad filosofija yra iš savo esmės tikėjimo filosofija (Glaubensphilosophie) ir del to yra nežinojimo filosofija, nes ne žinojimas, t. y. dialektiškas tyrinėjimas yra jos varomasis elementas, bet tik tikėjimas. Tikėjimas ir žinojimas vienas su antru kovoja, bet laimėti tą kovą turi tikėjimas, jeigu žmogus nenori nustoti visos tiesos.

Šituo savo mokslu Jacobis tarėsi išgelbėsiąs tikro pažinimo galimumą, bet iš tikrųjų jis pastato jį į abejotinas vėžes, lygiai taip pat, kaip Kanto ir Fichtės sistemos. Vienas tik jausmas niekuomet negali būti imamas tiesos matu.

ANTRASIS SKYRIUS.

Grynojo, objektyvinio ir absoliutinio idealizmo sistemos.

---

1. Fichtė.

Iš literatūros: K. Fischer, Gesch. d. neueren Philosophie VI. tom.—F. Medicus, J. G. Fichte (13 paskaitų). 1905.

Jonas Gottlibas Fichtė (1762. — 1814.), gim. Rammenaue, Oberlausitze, 1794. — 99. m. buvo filosofijos profesorium Jenoje. Kaltinamas del ateizmo, neteko jis savo profesūros ir gyveno paskui kai kurį laiką Berlyne. 1805. m. vėl paliko Erlangeno universiteto profesorium. Jau 1806. m. keliasi jis į Karaliaučių, o paskui įkūrus (1810.) universitetą, vyksta į Berlyną. Berlyne 1807.—08. m. jis pasakė savo pagarsėjusias „Prakalbas į vokiečių tautą“ (Die Reden an die deutsche Nation). Mirė 1814. m. nervų drugiu, užsikrėtęs nuo savo žmonos, kuri pati buvo jį įgavusi beslaugydama sužeistuosius.

Svarbiausi veikalai: Kritik aller Offenbarung (1792.); Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre; (1794); Zwei Einleitungen zur Wissenschaftslehre (1797.); Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre (1796.); Bestimmung des Menschen; Der geschlossene Handelsstat (1800.); Anveisung zum seligen Leben (1806.); Reden an die deutsche Nation (1808.); Die Tatsachen des Bewusstseins (1810.).

Grynasis idealizmas. — Vieningumo trūkumas transcendentaliniam Kanto idealizmui ir romantizmo srovė, besiveržianti jungti visas gyvenimo ir kultūros jėgas, vertė energingą Fichtės dvasią iš naujo ir vieningai išvesti visą idealizmo pastatą, kuriam Kantas buvo paruošęs tik medžiagą; Fichtė nori atskiras dalis, kurias anas buvo paskyriui ištyręs, suvesti į vieną didelę sistemą. To reikalaująs kriticizmo nuoseklumas[1]). Tiek žiūrėjimo ir mąstymo medžiaga ir lytis, tiek teorinis ir praktinis protas su savo pasauliu—visa turi būti išvesta iš vieno principo. Šituo principu gali būti paimta (pagal Kanto transcendentalinės sąmonės vienybės mokslą) tik savisąmonė. Iš jos mes turime visa išvesti. Tada mes gauname grynąjį idealizmą, kuriame nebėra daugiau nieko transcendentu. Abstraktus visuotinis protas, kurio dėsnius Kantas norėjo surasti, virsta absoliučiu protu, realiu panteistišku „aš", kuris, būdamas visos realybės pagrindas, gimdo pats iš savęs pasaulį; taigi būtis tampa identi su sąmone.

Grynojo idealizmo pagrindimas. — Mūsų žinojimas, mūsų patirtis su visa kuo, kas ji yra ir ką ji turi, turi būti išvesta iš vieno aukščiausio, tiesiog nelygstamo principo. Žinoma, patirtinėje sąmonėje tokio prado betarpiškai surasti negalime, nes juk norima išsiaiškinti visa pati patirtis. Jį mes galime surasti tik abstrakcijos ir refleksijos keliu. Į savo sąmonę atsigręždami, mes pagaliau pamatome, jog visa, kas ten yra, yra lydima savisąmonės „aš mąstau", ir tik per ją tampa mūsų sąmonės turiniu. Vadinasi, visa kita esą galima abstrahuoti, palieka tik vienas „aš". „Būtent, tas „aš" lieka tuo, kas teigia visa kita. Bet prieš teigdamas savyje visa kita, „aš" turi pirma pats save teigti (mąstyti). Todel aukščiausias dėsnis turi būti: Pačioje pradžioje „„aš" teigia tiesiog savo paties būtį" arba „aš teigia pats save". Tas grynasis „aš", ta subjekto ir objekto vienybė, tikriau toji ašybė (Ichheit) neturi būti painiojamas su empiriniu atskiro žmogaus „aš". Sąmoningai mes pergyvename tik grynojo „aš" padarus. Jis pats tėra randamas refleksija, o tiesiog suvokiamas tėra intelektualine žiūra. Iš savo esmės jis yra veikimas, o ne esybė, darbo veiksmas (Tathandlung), o ne faktas (Tatsache). Jis yra begalinis ir neaprėžtas. Bet sąmonėje šalia „aš" teigimo yra dar ir priešingas teigimas, pav., prieštaravimo dėsnis, subjekto pastatymas prieš objektą, Iš pradžių yra teigiamas tik „aš", vadinasi, jo priešingybė yra „neaš"; todel antrasis dėsnis skelbia: „Prieš „aš" pastatomas tiesiog „neaš". Bet kadangi juodu abudu yra toje pačioje sąmonėje ir vienas antrą riboja, tad atsiranda trečias dėsnis: „Aš" pastato savyje pačiame prieš dalų (teilbar) „aš" dalų „neaš".

---

[1]) Kantas, žinoma, su šiuo Fichtės aiškinimu nesutiko ir pavadino jo sistemą „visiškai nenuvykusia", bet Fichtė, atsikirsdamas, pavadino jį žmogum „su trimis ketvirčiais galvos".

Pirmuoju dėsniu Fichtei rodosi teigiamas ir pagrindžiamas kartu ir loginis tapatybės dėsnis su realumo kategorija, antruoju — prieštaravimo dėsnis ir negacijos kategorija, trečiuoju — pakankamo pagrindo dėsnis ir apribojimo kategorija. Šiais trimis dėsniais išreiškiama kartu ir metodinė schema: tezė, antitezė, sintezė. Iš šios schemos toliau yra išvedamos kitos, likusios kategorijų lentelės sąvokos, lygiai kaip ir žiūros lytys. Trečiajame dėsnyje duotu du faktu: 1. kol „aš" save teigia kaip „neaš'o" apspręstą, tol jis yra pažįstąs arba teoriškas ir kenčiąs; 2. jeigu „aš" mąsto, dedasi apsprendžiąs „neaš'ą", tad jis yra norįs, arba praktiškas ir veikiąs. Abi priešingybi pasiduoda suvedamos į „aš" tik tada, jeigu jame priimsime du dalyku: 1. į begalybę einantį veikimą, esantį visos tikrovės pagrindu, ir 2. tą veikimą tramdantį apribojimą. Tokio apribojimo galia yra vaizduotė, o jos veikimo pirmasis padaras yra jutimas. Kadangi tas grynojo „aš" aktas nepriklauso empirinei sąmonei, tad jutimas atrodo tarsi kažkas iš šalies duota. Atsigręžiant į jutimus, gaunama žiūra, érdvė ir laikas, pajustojo daikto vaizdas, iš kurių intelektas sudaro sąvokas; paskui seka palyginamosios sprendimo galios veikimas ir, paskutinis, protas, grynoji savisąmonė. Tik čią „aš" pažįsta pats save, laisvą visų savo turinių priežastį. — Šitoje dedukcijoje lieka tamsu ir nesuprantama: kodel „aš" trámdo savo į begalybę besiveržiantį veikimą? Teoriškai tai nepasiduoda išvedama. Atsakymą duoda tik praktinė „Mokslų teorijos" dalis: tai turi įvykti tam, kad „aš" galėtų veikti, kad sąmonei būtų duotas objektas, pasipriešinimas, kurį valia veiktų. „Aš" yra teoriškas tik tam, kad būtų praktiškas, veikiąs. Veikimas yra juk to „aš" esmė. Taip pat skilimas vieno absoliutaus „aš" į daugelį individų yra būtinas del praktinio „aš" moralinio gyvenimo ir jo pažangos. Tuo būdu visa sistema remiama valios primatu. Paskutinė p ntis, iš kur visa pasiduoda išvedama ir suprantama, yra „aš" kaip grynasis veikimas, besiveržiąs veikti del paties veikimo. Pasaulis tėra tik „mūsų pareigos sukūnėjusi medžiaga".

Etika. — „Aš" steigiasi tas savo paties pasistatytąsias „neaš" sąvaržas nusimesti ir pasiekti begalinio savęs teigimo. Šis uždavinys, tiesa, niekuomet negali būti visiškai įvykdytas, nes „aš" sąvaržos niekuomet negali būti visiškai pašalintos. Bet valios uždavinys yra prie šio tikslo vis kaskart artėti, sąvaržas vis labiau plėsti ir tuo būdu įgyti daugiau savarankiškumo. Tai yra moralinis valios paskyrimas. Todel dorovės įsakymas sako: Veik savarankiškai, taip kad nenutrūkstama tokių veikinių eilė padarytų „aš" nepriklausomą. Be to, kiekvienam turi reikšmės dar ypatingas įsakymas: Pildyk savo ypatingąjį paskyrimą, savo ypatingąjį moralinį pašaukimą! Radikali blogybė yra tingumas. Pildydama savo uždavinį, valia, be fizinio ir viršum fizinio pasaulio, kuria aukštesnį pasaulį — moralinį. „Gyvoji ir veikiančioji moralinė tvarka yra pats Dievas". Tik mūsų

pasibaigiamumas yra kaltas, kad Dievą mes laikome viršum pasaulio stovinčia esybe. Asmeniško Dievo nėra. Kadangi Dievas ir moralinė pasaulio tvarka yra vienas ir tas pats dalykas, tad ir religija sutampa su moralybe.

Pasenėjusio Fichtės mokslas. — Į amžiaus galą Fichtė savo mokslą Absoliuto atžvilgiu tiek pakeitė, jog už grynojo „aš", arba moralinės pasaulio tvarkos, ribų priėmė esant Dievą, amžiną, nekintamą esybę, absoliutinio „aš" pagrindą. „Kadangi žinojimas yra esybės matymas per paveikslą, tad prieš visokį žinojimą turi būti mąstoma esybė". Ta amžinoji absoliutė esybė, vienintelė tikra esybė, yra pagrindas, kuris laiko visus individus. Pasikliovimas Dievu, kurs mumyse gyvena, yra dabar aukščiausias žmogaus uždavinys. Šita permaina nekeičia Fichtės mokslo iš esmės. Ji tik daugiau iškelia panteistišką jo sistemos pobūdį, kuris jau glūdėjo ir ankstesniajame jo moksle.

Įvertinamosios pastabos. — 1. Jau pats Fichtės problemos pastatymas ir pasiketinimas išvesti visą žinojimą iš vieno aukščiausio principo pasirodo nevykęs [1]. Mat, viename visuotiniame principe netelpa mūsų patirties ypatingumas ir visokumas. Tai, kas ypatinga, tam tikras faktas arba tam tikra mintis, apreiškia pirmiausia tik save patį, taip jog norint žengti prie tolesnio pažinimo, reikalinga turėti dar kitų principų.

2. Nuo pirmojo dėsnio Fichtė faktiškai eina toliau, priėmęs visai iš šio dėsnio neišvedamą, nesuprantamą, niekuo nepagrįstą „kliūtį" (Anstoss), kuri absoliutąjį „aš" veda prie savęs apribojimo.

Taip pat sauvališkai yra išvedamas daugelio žmonių individų buvimas. Jie esą būtinai reikalingi doróvės akstinams ir pažangai; bet Fichtė neįrodė, kad atskiras „aš" negalėtų dorovingai gyventi. Jo požiūrio konsekvencija yra solipsizmas, vienos tik sąmonės buvimas. Be to, loginį išvedimą Fichtė tiesiog, be jokio tolesnio pagrindimo, priima kaip realų.

3. Pats Fichtės pasistatytojo aukščiausio principo suradimas nėra be priekaištų. Refleksijos padedami, kuri mus turinti vesti prie absoliučiojo „aš", mes prieiname tik abstraktų arba gnoseologinį „aš", panašų į Kanto „apskritąją sąmonę". Iš šios grynai formalinės loginės funkcijos Fichtė padaro, sauvališkai identifikuodamas mąstymą su būtimi, realų pasaulio pagrindą, kuris apimąs visą realybę.

4. Absoliučiojo „aš" sąvoka nėra be prieštaravimų:

a) Tas pasaulio pagrindas, grynasis „aš", teigiąs pats save, t. y. save mąstąs ir mąstydamas save kuriąs. Kaip tatai galima, kad kas nors pats save kurtų? Kaip gali esybė save kurti, pati jau būdama? Ar darytojas ir padaras realiai būtų identūs?

---

[1]) Plg. F. Klimke, Der Monismus und seine philosophische Grundlagen. Freiburg i. B. 1911. 236. t. t.

b) Kaip suderinti „kliūtį“ ir „apribojimą“ su begalinio, pagal Fichtę, ir neapriboto „aš“ sąvoka?

c) Grynasis „aš“ turįs būti mąstomas kaip grynas veikimas, be sąmonės; o tačiau pirmiausia jis kuriąs sąmonę, esančią visos tikrovės pagrindu. Tai prieštaravimas. Jis turįs būti absoliutus ir kartu savo doróviniu veikimu pareiti nuo „neaš“. Tai yra, mažų mažiausia, tvirtinimas be pagrindo.

5. Fichtės iš „aš“ išvestasis pasaulis tiek mažai teatitinka tikrovę, tiek mūsų betarpišką, tiek ir gamtos mokslų patirtį, jog tuojau prieš tokią tikrovei svetimą spekuliaciją pakilo reakcija, kuri paskui perėjo į bet kokios filosofijos niekinimą. Net Schellingas, kuris šiaip jau buvo Fichtės pasekėjas, šiuo punktu nuo jo skyrėsi, kad visiškai nenukryptų nuo tikrovės. Kaip betrūktinai jis tatai darė, pamatysime žemiau.

6. Fichtė tvirtina, jog visuotiniųjų principų (tapatybės, prieštaravimo dėsniai ir t. t.) logiškas teisingumas esąs pagrįstas „aš“ teigimais. Bet iš tikrųjų šie dėsniai savo reikšmę turi patys savyje, nepareidami nuo anų teigimų; šiaip nebūtų galimas nėjoks pažinimas, net to „aš“ teigimų pažinimas.

2. Schellingas.

Įvedamosios pastabos.

1. Fichtės grynasis idealizmas, pašalinimas iš „aš“ išorinės gamtos, buvo žmogaus protui per priešingas, kad šis galėtų juo būti patenkintas. Todel jaunas karštas Fichtės šalininkas, Schellingas, steigėsi atgauti gamtai jos teises; tačiau, nežiūrint to, ir jis paliko besilaikąs to paties panteistiškai idealistiško požiūrio, perdirbęs tik subjektyvinį panteizmą į objektyvinį idealistinį.

2. Fridrichas Vilhelmas Juozapas Schellingas (1775. — 1854.) gimė Leonberge, Vürtemberge. Iš pradžių mokė šalia Fichtės Jenoje, paskui gavo filosofijos katedrą Würzburge, vėliau Münchene ir pagaliau—Berlyne. Schellingo filosofinės pažiūros nėra pastovios, jos nuolat keičiasi; užuot visas filosofijos dalis apdirbęs pagal vieną principą, jis, turėdamas gyvą, judrų protą, priima į savo sistemą vis naujų paskatų bei elementų ir su šiomis ją derina. Todel jo filosofiją tegalime teisingai išdėstyti tik sekdami jos raidos periodais ir genetiškai paduodami jo filosofinės pasaulėžiūros stadijas.

3. Toje raidoje galime atskirti tris svarbiausius periodus: tapatybės filosofijos periodas, neoplatoninis periodas ir pozityvinės, arba apreikštosios, filosofijos periodas.

a) Tapatybės filosofija.

Dar studentas tebebūdamas, Tübingeno protestantų „štifte“ (mokykloje), Schellingas paliko uolus Fichtės šalininkas. Savo

raštuose: „Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt“ (1794.) ir „Vom Ich als Prinzip der Philosophie“ (1795.) jis yra tikras Fichtės mokinys. Bet greit jis ėmė veržtis prie gamtos filosofijos, norėdamas papildyti Fichtės moksle silpniausiąją jo vietą. Savo raštuose: „Ideen zu einer Philosophie der Natur“ (1797.), „Von der Weltseele“ (1798.), „Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie“ (1799.) ir „System des transzendentalen Idealismus“ (1800.) Schellingas pamažu išplėtojo didesnį gamtos savaimingumą. Gamta yra nesąmoningas protas, snaudžianti inteligencija, kuri tik žingsnis po žingsnio išplinta samoningu protu žmoguje. Todel gamta nėra tik mechaninių jėgų varomas ratas, bet tikslingai įtaisytas organizmas. Iš dviejų priešingų pajėgų, pirmyn besiveržiančiosios ir aprėžiančiosios, atstumiamosios ir pritraukiamosios, ir jų „poliarumo“, gamtos kūrybą galima pasekti (nachkonstruiren) net iki jos tikslo punktui, sąmonei. Apie šią pastarąją ir jos raidą kalbama tokiais pat teleologiškais svarstymais transcendentalinėje filosofijoje („System des transcendentalen Idealismus“, 1800.). Jėgos, realinė ir idealinė, veikdamos kartu, sudaro visas savisąmonės fazes, arba „epochas“.

Gamtos ir dvasios filosofijos nepalieka viena nuo antros atskirai bestovinčios. Schellingas tuojau pabrėžia, jog gamta ir dvasia yra tik įvairūs reiškimosi būdai vieno ir to paties, abiejose apsireiškiančio, Absoliuto.

Savo identybės filosofijoje, kurią jis išdeda veikaluose: „Darstellung meines Systems der Philosophie“ (1801.) ir „Bruno oder über das natürliche und göttliche Prinzip der Dinge“ (1802.), jis pastato tvirtinimą, jog nei „aš“, nei „neaš“ negali būti laikomi aukščiausiais visos būties principais, nes abu esančiu reliatyvinės sąvokos; toks principas greičiau esąs absoliutus „aš“ ir „neaš“, idealybės ir realybės, dvasios ir gamtos tapatybė arba indiferencija. Joje mes turime rasti Dievybę, būtent, vienintelę Dievybę.

Absoliučios dvasios ir gamtos tapatybės sąvoka neįgyjama proto išvedimais, nes ji pati yra kiekvieno įrodymo principas. Mes ją turime pagauti betarpišku intelektualiniu regėjimu (intuicija). Jei tai įvyksta, tad identumas yra visokios filosofinės spekuliacijos išeinamasis punktas. Filosofijos metodas yra tiesiog aprioriškas. Iš absoliutaus identumo, kurį mes pagauname betarpišku intelektualiniu regėjimu, mes turime, žemyn einančia linija, atstatyti (konstruiren) visą visybę, kad ją iš Absoliuto suprastume. Kadangi absoliutinis identumas yra dievybė, tad filosofija eina prie to, kad visa suprasti iš Absoliuto, iš Dievo, ir, todel, ji yra absoliutus mokslas.

Absoliučioji tapatybė (arba indeferencija), kaip tapatybė, niekuomet nėra tikra (wirklich). Kada jai reikia išeiti į tikrovę, tada absoliučioji indiferencija turi persikelti iš galimybės į tikrybę, ji turi save teigti kaip tikrą esybę. Tas savęs teigimas yra vėl per tat

galimas, kad absoliučioji indiferencija diferencijuojasi, nenustodama tačiau ta diferencija savo vienybės. Ji diferencijuojasi į abi priešingybi, dvasią ir gamtą. Būtent, Absoliutybė iš pradžių savo pačios esmę paverčia lytimi ir per tat subjektyvumas išvirsta objektyvumu. Tai yra gamta. Bet tada Absoliutybė iš antro atvejo priima vienu ir tuo pačiu aktu išmestąją lytį vėl į savo esmę ir tada visas objektyvumas tampa subjektyvumu. Tai yra dvasios pasaulis. Tik šitoje abiejų priešingybių diferencijacijoje Absoliutas yra tikras, realus,

Todel gamtos ir dvasios pasauliai yra tik dvi įvairi vieno Absoliuto gali (Potenz). Tarp jų yra ne kokybinio, bet kiekybinio (reliatyvaus) skirtumo. Abiejose yra visa absoliučioji Tapatybė, tik vienoje realumo, antrojoje idealumo pavidalu. Gamtoje nusveria realumas, dvasios pasaulyje — idealumas. Gamta yra matoma dvasia, o dvasia yra nematoma gamta. Abiejų esmė yra ta pati. Bet abiejose reikia vėl skirti po tris ypatingas galias. Realiojoje pusėje pirmoji galia yra medžiaga, antroji šviesa, trečioji organizmas. Idealiojoj gi pusėje pirmoji galia yra žinojimas, medžiagos įdėjimas į lytį; jį atitinka tiesa. Antroji yra veikimas, lyties įdėjimas į medžiagą; jį atitinka gėris. Pagaliau trečioji galia yra protas, absoliutus medžiagos ir lyties sujungimas (Ineinsbildung); jį atitinka menas.

Šiame periode Schellingas dažnai prisišlieja prie Spinozos, nepriimdamas tačiau jo grynai mechanistiško požiūrio.

b) Neoplatoninė pakraipa.

1. Nuo tapatybės filosofijos Schellingas, savo raštu „Philosophie und Religion" (1804.), perėjo prie kitos pažiūros, turinčios neoplatoniško atspalvio. Jis klausė savęs, kodel ir kaip absoliučioji indiferencija pasirodo apraiškose. Dievas iš savęs, sako jis, yra gryna idealybė. Tačiau, žiūrėdamas pats į save, jis idealumą paverčia realumu, vadinasi, kuria savyje savo esmės priešvaizdį (Gegenbild), kuria kitą Absoliutą, kuriame jis pats apsireiškia. Bet jis niekuomet tobulai neapsireikštų, jeigu jis tam priešvaizdžiui nesuteiktų galios savo idealumą versti realumu ir jį objektyvuoti ypatingomis lytimis. Šita antroji gamyba yra idėjų gimdymas.

2. Bet jei paklausime, kaip pasidaro pasibaigiamieji daiktai, tai nuo absoliutybės į relatyvybę, nuo begalybės į pasibaigiamumą nerasime nė jokio nuolataus perėjimo; justinio pasaulio kilmė yra galima tik kaip visiškas atkritimas nuo absoliutybės, būtent, kaip šuolis. Tas šuolis yra toks, jog idėjos (kaip jau neoplatonikai mokė) atkrinta nuo Dievo. Bet tas idėjų nuo Dievo atkritimas yra pasaulio atsiradimo priežastis. Šito atkritimo galimumas yra pagrįstas tuo, kad Absoliutas savo priešvaizdžiui, — lygiai kaip ir šis savo priešvaizdžiui, idėjoms, — kartu su jo esme, davė ir savanrankiškumą bei laisvę, nes jos tik su šia sąlyga galėjo būti lygiai absoliučios.

3. Atkritusiosios idėjos nebegalėjo nieko realu bepagaminti, kaip tik savo niekingumo paveikslus. Tai yra jūstiniai daiktai. Vadinasi, šie, imami kaip justiniai daiktai, neturi realios būties; jie yra tik tariamieji paveikslai (Scheinbilder), jie svarstytini ne iš savęs, bet tų idėjų atžvilgiu, kurios sudaro jų sielą. Tad justinis pasaulis iš savęs yra tik niekinga regėsena (Schein), yra tarsi griuvėsiai aukštesnio, idealaus pasaulio.

4. Ir žmogaus siela yra atkritusi idėja. Susijungusi su kūnu, ji nusileido iki pasibaigiamumo, apsireiškiančio individualumu. Bet ji turi galimumo iškilti vėl iki savo begalybės; ir tai yra jos uždavinys. Šito tikslo ji pasieks, vengdama justinių afektų ir, apskritai, numarindama jutrumą, kad, atsitraukus nuo kūno, galėtų atsikreipti į idealinius bei dvasios dalykus. Taip ji prieis tikrą láisvę ir doróvę.

5. Todel sielos nemirtingumas nėra suprastinas kaip individualus patekimas po mirties, nes šia prasme nemirtingumas būtų tik nuolatinis mirtingumas. Priešingai, nemirtingumas yra tik sielos grįžimas į savo idėją. Tik tos sielos, kurios čia gyvendamos neišpildė savo moralinio uždavinio, po mirties esti iš naujo įkūnijamos. Bet pabaigoje visos sielos grįžta idėjų pasaulin. Tada ir justinis pasaulis išyra ir pranyksta dvasios pasaulyje.

6. Šitas griežtesnis Dievo skyrimas nuo pasibaigiamojo apraiškų pasaulio privedė Schellingą prie jo „pozityvinės“ filosofijos.

c) „Pozityvinė“ filosofija.

1. „Pozityvinė“ Schellingo pakraipa matyti jau jo veikale „Über das Wesen der menschlichen Freiheit“ (1809.). Dar sykį jis ją perdirbo savo „paskutiniojoje filosofijoje“, išdėtoje veikale „Philosophie der Mythologie und Offenbarung“. Čia jis prisideda prie teosofo Jokūbo Boehmės ir prikelia jo idejas, apvilkdamas jas moderniu apvalkalu. Savo sistemą Schellingas vadina „pozityvine“ filosofija, norėdamas ją tuo atskirti nuo „negatyvinės“ Hegelio filosofijos, kuri išdeda tik logines būtenybes ir su jomis tik negatyviąsias tikrybės sąlygas, ir eina nuo sąvokos prie Dievo buvimo; o „pozityvinė“ filosofija einanti nuo tikrybės (das Existierende) prie Dievo sąvokos.

2. Pagrindinė „pozityvinės“ filosofijos mintis yra ta, kad Dievas iš savo pirmykštės savaimingos būsenos, per pasaulio kūrimo ir atpirkimo procesą, pasiekiąs triasmenumą ir tuo— visišką savo tikrybę, realumą. Todel „neatmenamoje (unvordenklich) aklo būtinumo“ Dievo esybėje Schellingas pripažįsta tris galias (Potenz), būtent: a) nesąmoningą valią, kaip kūrybos causa materialis („gamta“ Dievuje), b) sąmoningą valią, kaip kūrybos causa efficiens (protas, žodis, šviesa Dievuje) ir pagaliau c) abiejų minėtųjų galių vienybę, kaip kūrybos causa finalis: tai, kas turi pasidaryti.

3. Pasaulio kūrimo procesas iš tikrųjų vyksta tuo būdu, jog Dievas, būdamas l a i s v a, a b s o l i u t i a s m e n y b ė, į t e m p i a savo galias vieną prieš kitą. Tuo galios pastatomos už Dievo, vadinasi, palieka tarytum D i e v ą a t i m t o s, nudievintos (entgöttet) ir Dievuje bepasilieka daugiau tik savo potencija. Pirmiausia iš galimumo į tikrovę iškeliama, ir tuo už Dievo pastatoma, pirmoji galia, causa materialis. Paskui išeina iš galimumo į tikróvę antroji galia ir, kaip demiurginė galia, steigiasi nuveikti pirmąjį, nuo centro nutolusį, principą (medžiagą) ir vėl jį paversti dieviška esybe, atgal į centrą sugrąžinti. Pagaliau, proceso pabaigoje, pakyla iš galimumo į tikróvę ir trečioji galia, kada sušvinta dvasia kaip aukščiausias pasaulio kūrybos proceso punktas.

4. Šituo pasaulio kūrybos procesu Dievas pasiekia absoliutaus triasmenumo ir kartu absoliutaus tobulumo. Butent, pirmoji galia, kuri antrosios galios iš ekscentriškumo grąžinama vėl į centrą, yra T ė v o asmuo, antroji galia, kuri, sugrąžinus ekscentrinę esybę, taip pat grįžta Dievop, yra S ū n a u s asmuo; pagaliau trečioji galia, kada ji, kaip proceso tikslas ir rezultatas, pasiekia realumo ir tada taip pat grįžta į Dievą, yra D v a s i o s asmuo. Tuo būdu Dievas kaip Trejybė tampa atbaigta per kūrybą, būtent, kūrybos pabaigoje; nes tik dabar trys galios arba pavidalai virsta trimis tikrais asmenimis. Kūrimo pradžia yra Dievo nužeminimas, bet kūrimo tikslas ir pabaiga yra Dievo išaukštinimas trimis asmenimis.

Bet čia dar ne galas. Galių susitempimo metu panaikintoji Dievybė to susitempimo pabaigoje, t. y. pasaulio kūrybos proceso pabaigoje, įėjo į žmogų, paskutinį kūrinį, ir paliko jam imanenti. Žmogus turėjo Dievybės galias išlaikyti vienybėje, pasiduodamas Dievo valiai. Bet jis galėjo galias vėl sutempti, tardamasis tuo pats veikiąs kaip Dievas. Jis tai iš tikrųjų padarė, ir tai buvo n u p u o l i m a s. Išdava iš to buvo ta, jog žmogus, buvęs pradžioje grynai ideali esybė, nustojo to savo idealumo ir paliko ž e m i š k a būtybe; gamta buvo taip pat iškelta iš Dievo; tai pakankamai įrodo jos dabartinis suirimas, kuriuo ji labiau panaši į griuvėsius, negu į tikrą pastatą.

6. Nupuolimas buvo naujo Dievybės pažeminimo priežastis. Nupuldamas ir sutempdamas galias, žmogus pastatė jas vėl už Dievo, jas pažemino ir išplėšė joms asmeniškumą. Dabar pirmoji Dievą atimtoji galia pasireiškia kaip p i k t o j i galia, šetonas, kuris turi pavergęs žmogų. Bet kaip kūrybos metu antroji galia, demiurginė galybė, išėjo ir vėl pagrąžino pirmąją galią iš būsenos be Dievo į Dievą, taip pat ji ir dabar pakyla ir Dievą atimtąjį vėl į Dievą parveda, ir tuo būdu triasmenį Dievą kaip ir atgal atstato. Tai yra A t p i r k i m a s. Atpirkimu ši galia numaldo Dievo apmaudą (Unwille), nuveikia šetoną ir tuo būdu vėl atstato nupuolimo pertrauktą Dievo gimimą trimis asmenimis.

7. Nupuolimas ir atpirkimas nėra kažkas atsitiktina; priešingai, abūdu būtinai priklauso teogoniniam procesui. Kūryba ir atpirkimas, pagal Schellingą, tik tiek tėra laisvi Dievo aktai. kiek jie pradėti

Dievo valios, o ne atskiros nuo jo valios, būtinai veikiančios galios.

8. Šitoje paskutinėje Schellingo filosofijos lytyje ryškiau iškyla aikštėn Dievo asmeniškumas su antpasauliškumu, lygiai kaip ir kūrybos laisvė, bet ji vistiek palieka panteistiška. Atskiruose išvadžiojimuose Schellingas, užuot objektyviai galvojęs, parodo dar daugiau sauvalios ir fantažijos, negu pagrindinėse savo pažiūrose.

3. Hegelis.

1. Uždavinys, kurį Hegelis norėjo išspręsti, buvo tas pats, kurį buvo pasistačiusiu ir Fichtė su Schellingu: visą tikróvę, gamtos ir dvasios pasaulius, išvesti iš vieno aukščiausio principo ir išplėtoti pagal būtiną minčių eigą. Fichtės subjektyvinis idealizmas to principo ieškojo absoliučiajame „aš"; gamta beliko tik šito „aš" savęs apribojimas. Objektyvinis Schellingo idealizmas gamtos tikrovei norėjo duoti Absoliuto raidoje lygią vietą su idealine dvasios tikróve ir todel Absoliutą laikė indiferenčiu idealybės ir realybės identumu. Hegelis norėjo, kaip ir Schellingas, palikti gamtai jos téises, tačiau steigėsi ją išvesti ne iš indiferentaus Absoliuto, bet, kaip ir visą dvasios tikrovę, — iš dvasybės (das Geistige) kaip dvasybės, iš sąvokos, iš absoliučios idėjos. Dabar tik gauname „absoliutųjį idealizmą", loginį idealizmą, arba panlogizmą.

2. Jurgis Vilhelmas Fridrichas Hegelis (1770 — 1831.), gimęs Stuttgarte, 1801. m., habilitavosi filosofijos docentu Jenoje ir greit ten pat liko profesorium; paskiau (1808.) buvo gimnazijos direktorium Nürnberge, vėliau — dar sykį filosofijos profesorium Heidelberge (1816.) ir pagaliau — Berlyne (1818.). Jo veikalų pilnas leidimas pasirodė greit po jo mirties; išleido jį Hegelio draugų būrelis. Ten randame: „Phänomenologie des Geistes" (1807.), „Wissenschaft der Logik" (1812. — 16.), „Enziklopädie der phil. Wissenschaften" (1817.), „Grundlinien der Philosophie des Rechtes" (1821.) ‚Ästhetik", „Religionsphilosophie", „Geschichte der Philosophie".

3. Mes išdėsime pirmiausia bendruosius Hegelio filosofijos pagrindinius dėsnius, toliau pateiksime jos suskirstymą ir pagaliau duosime svarbiąsias mintis iš jo religijos ir valstybės filosofijos.

a) Bendrieji Hegelio sistemos pagrindai.

1. Filosofijos dalykas yra, sako Hegelis, tikrybė, būtent visa tikrybė. Bet iš tiesų tikra, realu yra ne tai, kas atskira, bet tik tai, kas visuotina. Ir tai nėra tik mūsų mąstymo produktas, bet objektyvi esybė. Būdami betarpiškai atskiri, daiktai iš savęs yra niekas, tik šitos visuotinybės apraiškos. Bet visuotinybė vėl nėra sustingusi, nejudoma esybė, bet teigia (setzt) savyje skirtumus ir tik šitais skirtumais tėra ji tikra. Todel jai pri-

skirtinas taip pat ir veikimas, kuriuo ji tuos skirtumus savyje teigia. Tas veikimas yra mąstymas. Tik šito veikimo nereikia priskirti visuotinybės, esybės, mąstymo galiai, bet pati esybė, visuotinybė, yra mąstymas. Mąstymas ir būtis yra viena. (Denken und Sein sind ein und dasselbe).

2. Bet visuotinybė kaip visuotinybė gali būti mąstoma tik sąvoka, todel sąvoka yra esminė lytis, kuria apsireiškia mąstymas. Vadinasi, visuotinybė, esybė yra tikra tik sąvokoje ir kaip sąvoka. Taigi loginė sąvoka, subsistenti loginė idėja, yra tikroji tikrybė, pasaulio pagrindas, arba visuotinioji substancija, kuria visos apraiškos pagrįstos; ji yra giliausioji daiktų esmė, tarytum visuotinysis pasaulio kraujas. Pasaulis, gamta ir dvasia, yra šitos idėjos raida, būtent natūrali logiška raida. Todel tai, kas protinga, yra tikra, o tai, kas tikra — protinga. Mąstymas ir būtis yra identūs dalykai, juodu yra dialektišku procesu plintanti absoliuti idėja. Todel norėdami pažinti ir suprasti tikrybę, plačiai išsišakojusią ir įvairiopą, turime ją pagrįsti logine sąvoka ir nuo jos pradėti.

3. Loginė sąvoka pati įvairiopai skirstosi, o varomasis to skirstymosi principas yra prieštara. Būtent, sąvoka, mąstydama, teigia sau tam tikrą žymę ir tuo neigia visuotinumą. Bet ji vis delto lieka ir kartu sau identi; vadinasi, ji eadem actu neigia tą žymę ir palieka ją savyje tik kaip panaikintą. Tuo ji tampa turtingesnė ta žyme, kurią ji savyje palieka tarytum panaikintą, ir įgyja didesnį turinį. Tuo būdu negacija ir negacijos negacija — ta prieštara — yra tarytum sąvokos gyvenimas, iš kurio ji išplinta atskirybėmis, nenustodama tačiau būti vienybėje. Tuo būdu kiekviena sąvoka (tezė) yra stumiama į savo priešingybę (antitezė) ir pagaliau pranyksta su šia aukštesnėje vienybėje (sintezė); pav.: esybė — niekas — tapsmas.[1])

4. Šituo požiūriu žiūrint, loginė sąvoka su savo imanenčia raida mąstyme atrodo it objektyvi esybės dialektika, ir todel it objektyvus, esamas protas. Nuo jo reikia skirti subjektyvų, savisąmonės protą. Šis yra tik objektyvinio proto iškėlimas į sąmonę: mat, mąstydami daiktus, mes tarytum sunaikiname jų turinį, kaip svetimą esybę, ir paverčiame juos mūsų mintimis. Todel protas, tirdamas daiktų esmę, tiria, tikrai sakant, tik pats save; jis tik steigiasi pats, kaip objektyvus esamas protas, iškilti žmoguje į sąmoningumą. Todel mes turime leisti daiktui pačiam mūsų sąmonėje plėtotis, o mūsų subjektyviam mąstymui palikti tik prisižiūrėti ir nieko nuo savęs nepridėti.

---

[1]) Čia pat Hegelis tvirtina, kad abstrakčios esybės sąvoka yra identi niekui, nes ir viena ir kita yra absoliučiai nedeterminuotos. Iš tikrųjų gi ir galvodami apie abstrakčią esybę, mąstome apie šį tą pozityvu, o tai jau neigia nieko sąvoką. Esybė ir niekas, lygiomis laikomi, reiškia pagrindinių logikos principų neigimą. Iš tikro Hegelis nepripažįsta prieštaravimo dėsniui metafizinės verčios.

5. Objektyvinį protą iškelti į sąmoningąjį yra filosofijos uždavinys. Todel filosofija šiuo atžvilgiu aptartina kaip proto mokslas, kiek jis loginėje sąvokoje tampa pats sau kaip visai būčiai sąmoningas. Šia prasme ji yra proto mokslas, t. y. proto mokslas apie save patį.

6. Iš visa ligšiol pasakyta jau matyti esminis Hegelio filosofijos charakteris. Loginė sąvoka, kadangi į ją suvedama visa tikróvė, yra ir Absoliutybė, Dievybė. Dievas yra loginė sąvoka, visuotinioji visų daiktų esmė arba substancija — ir niekas kitas. Hegelio sistema iš esmės yra panteistiška. Todel jis savo filosofiją vadina ir absoliučiuoju mokslu. Mat, iš vienos pusės, ji neturi nė jokio kito dalyko, kaip tik Absoliutą, t. y. loginę sąvoką, o iš kitos — ji yra pačiam Absoliutui deramas mokslas, nes ji yra ne kas kita, kaip pačiam Absoliutui imanentaus mąstymo iškėlimas į sąmonę.

b) Hegelio filosofijos suskirstymas.

Filosofiją suskirstant Hegeliui turi reikšmės tie trys momentai, kurie randami sąvokos dialektikoje. Būtent, pagal šią dialektiką, sąvoka turi iš betarpiškos tapatybės pereiti į priešingybę, kad, šią vėl panaikinus, galėtų pagrįžti į tarpišką vienybę su savimi. Todel Absoliutybė, sąvoka, turi pereiti tris stadijas. Būtent, pirmiausia ji yra iš savęs (an sich). Paskui ji pasiverčia savo priešingybe ir pereina į ne savyje buvimo arba „idėjos kitokumo“ (Andersseins der Idee) stadiją. Pagaliau ji grįžta iš šito ne savyje buvimo į save ir pasiekia savyje buvimą (Insichsein). Pirmojoje stadijoje savoka yra Dievas, toks, koks ji yra iš savęs ir sau prieš „pasaulio įkūrimą“; antrojoje stadijoje ji yra gamta, trečiojoje — dvasia.

Todel ir filosofija, būdama Absoliutybės mokslas, turi skilti trimis dalimis: logika, gamtos filosofija ir dvasios filosofija. Logika yra sąvokos su savaimingu buvimu mokslas, arba Absoliuto mokslas, tokio, koks jis yra savaime prieš pasaulio atsiradimą ir be pasaulio. Gamtos filosofija yra sąvokos su ne savyje buvimu mokslas, arba Dievo mokslas, tokio, koks jis apsireiškia gamtoje. Pagaliau dvasios filosofija yra sąvokos su savyje buvimu mokslas arba Dievo mokslas, kaip ir kiek Jis žmogaus dvasioje pasiekia sąmoningumo.

1. Logika. — a) Logikos dalykas yra ne tik mąstymo lytys, bet ir ontologinės kategorijos; juk ontologinės apsprandos yra kartu ir mąstymo apsprandos, ir, priešingai, mąstymo lytys yra kartu ir ontologinės kategorijos. Tik logika turi jas ne imti, kaip jau duotas, bet turi pati dialektiškai a priori išvesti iš loginės esybės sąvokos, kaip visuotiniausios ir abstrakčiausios. Darant šitą išvedimą, stoja mums prieš akis sąvokos tapimas idėja. Būtent, sąvokoje einanti dialektika apsprandas iš sąvokos šalina ir vėl į ją grąžina, ir tuo būdu iš savęs tuščia sąvoka

tampa vis turtingesnė ir pilnesnė, iki ji pagaliau tampa visiškai atbaigta sąvoka — idėja.

b) Savo savaiminguoju buvimu sąvoka pereina logikoje tris stadijas. Ji yra pirmiausia vėl iš savęs, paskui ji pasiverčia sau buvimu ir pagaliau, neigdama šią antrąją, pasiekia savyje buvimą. Pirmojoje stadijoje sąvoka yra tik gryna esybė, antrojoje esmė, o trečiojoje — tikroji sąvoka.

α) Esybė turi savyje tris laipsnius arba kategorijas: kokybės, kiekybės ir mato. Kaip grynosios apsprandos, jos rodo pagrindinę esmę.

β) Esmė, kaip į save atsigręžusioji esybė, vėl apima: esmę kaip buvimo pagrindą, toliau — apraišką ir pagaliau — tikrovę.

γ) Pagaliau tikroji sąvoka pirma yra subjektyvi, paskui — objektyvi ir galų gale — idėja. — Ši yra savo pačios padaras ir yra tiek pat gera, kiek ir jos pačios supozicija; nes visos pirmiau ėjusios apsprandos yra tik jos momentai, ir todel idėją tiek pat suponuoja, kiek ją savo visumoje turi kaip padarą.

Tuo būdu sąvokų visetas sudaro organiškai suskirstytą sąvokų pasaulį. Atbaigtoji loginiame procese idėja dabar pasiryžta laisva iš savęs išeiti ir pavirsti savo priešingybe. Tuo būdu ji tampa gamta. Logika išvirsta gamtos filosofija.

2. Gamtos filosofija. — Gamtoje idėja išsiskaido į savo skirtybes (Unterschiede); tos skirtybės paskysta ir iškyla vėl kaip lygiareikšmės esybės (Existenzen). Bet vistiek gamta, kaip sudaiktėjęs protas, turi būtinai sudaryti laipsnių sistemą, kur kiekvienas laipsnis išvirsta galų gale kitu laipsniu ir jame pranyksta. Bet kadangi pačios gamtos paskyrimas yra būti pereinamuoju punktu absoliučiai idėjai į save eiti, tad tie laipsniai turi eiti vienas po kito tuo būdu, kad jų eigoje būtų matyti nuolatinis siekimas prie suvidėjimo (nach Verinnerung).

Gamtos filosofija skirstoma į mechaniką, fiziką ir organiką.

3. Dvasios filosofija. — Gamtos filosofija išvirsta pagaliau dvasios filosofija. Gamtos paskyrimas yra pačią save numarinti, kad iš jos karsto, tarytum feniksas, prisikeltų žmoguje dvasia. Šitoji yra sau buvimo pasiekusi tikroji idėja, kuri pati save žinosi. Dvasiai suprasti mes turime priimti gamtą; bet ir gamta yra dvasios teigiama, dvasia nėra gamtos išdava; ji pati save gimdo iš priimčių, kurias ji pasidaro, būtent, iš loginės idėjos ir gamtos, ir yra abiejų tiesa. Ji yra tikra tik tapsme, dialektiniame procese, kuriuo ji pastraipomis apsireiškia. Ji nėra esybė, atbaigta jau prieš savo pasirodymą; priešingai, ji yra iš tiesų tikra tik tam tikromis savo būtinos saviraiškos lytimis. Saviraiška yra tai dvasios turinys. Joje nėra nieko tvirta, esama; dvasia iš esmės yra visada tik tai, ką ji pati apie save žino. Ji nėra dvasia, bet ji gimdo save nuolat kaip dvasia.

Ji yra pirmiausia iš savęs, paskui ji teigia skirtumą ir pagaliau iš šito skirtumo ji susirenka vėl į vienybę. Pirmajame laipsnyje dvasia pasaulį randa, antrajame ji kuria laisvės pasaulį pati iš savęs; pagaliau, trečiajame laipsnyje, ji vėl atsipalaiduoja nuo šito pasaulio, kad būtų savyje. Pirmajame laipsnyje ji yra subjektyvi, antrajame objektyvi, trečiajame absoliuti dvasia. Todel ir dvasios filosofija skirstosi subjektyvinės, objektyvinės ir absoliutinės dvasių mokslais.

a) Subjektyvinė dvasia, tokia, kokia ji pareina iš gamtos pasaulio, yra pirmiausia gamtos dvasia, arba siela — antropologijos dalykas; paskui ji atsiskiria nuo pasaulio ir pasaulį nuo savęs, ir tampa sąmone—fenomenologijos dalykas; pagaliau ji nugali šią priešingybę, pasiekia savo su pasauliu vienybės sąmonę, ir tuo būdu tampa tobula dvasia—pneumatologijos dalykas.

b) Objektyvinė dvasia yra laisvoji visuotinioji valia, nes ji pati iš savęs kuria laisvės pasaulį, kaip antrąją savo prigimtį. Apsireikšdama betarpiškai, iš savo išorinės pusės, šita laisvoji, visuotinioji dvasia sudaro teisę, grįždama iš išorinio buvimo į save. Kada ji savo objektu turi gera ir pikta, ji yra (individualinė) moralybė; teisės ir moralybės vienybė ir tiesa (sintezė) sudaro doróvę.

c) Pagaliau absoliutinė dvasia, kurioje dvasia žinosi pati save kaip Absoliutą ir Dievybę, pirmiausia save numano žiūros lytimi ir vaizdu—menas; toliau ji save numano kaip absoliutinę dvasią, jausmo ir vaidinio lytimis—religija; galų gale ji save numano mąstymo ir sąvokos lytimi—filosofija.

c) Pagrindinės Hegelio valstybės ir religijos filosofijos mintys.

A. Valstybės filosofija. — 1. Téisė priklauso, kaip matėme, pagal Hegelį, objektyvinės dvasios sferai, būtent pirmajam jos raidos laipsniui. Ji apima: nuosavybę, sutartį ir teisę prieš neteisybę. Antrasis objektyvinės dvasios laipsnis yra moralybė; jai priklauso: ketinimas ir kalčia, noras ir geróvė, gera ir pikta. Paskiausiai ateina dorovė, kuri apsireiškia šeimynoje, visuomenėje ir valstybėje.

2. Taigi valstybė tenka objektyvinės dvasios sferai ir yra aukščiausias šios pastarosios raidos laipsnis. Ji yra dorovės idėjos tikrybė, nusimananti doróvinė substancija, apsireiškusioji dorovinė dvasia, substancialı visuotinioji valia, kuri save mąsto ir žino ir tai, ką žino, vykdo. Ji yra absoliutus sau tikslas. Todel valstybė yra tikras šios žemės Dievas; ji yra dabarties dieviškoji valia, savo tikru pavidalu ir organizacija plintanti dvasia.

Ji yra kažkoki tikrai «žemiška dievybė». Būdama pastovus sau tikslas, valstybė turi aukščiausią téisę ant atskirų asmenų. Tauta kaip valstybė yra absoliuti žemės galybė. Atskiri asmens privalo

tai galybei nelygtinai nusilenkti ir del jos aukotis. Jų aukščiausia pareiga yra būti valstybės nariais.

3. Vienintelė su valstybės sąvoka kongruenti lytis yra konstitucinė monarchija. Būtent valstybės valdžia turi skirstytis trimis valdžiomis: apspręsti tam, kas visuotina — įstatymų leidžiamoji valdžia; paskui atskiroms sferoms ir atvejams pajungti tam, kas visuotina — vyriausybė, ir pagaliau paskutinis valios pasiryžimas — kunigaikščio valdžia. Tad tikrasis suverenumas yra ir palieka visada valstybė; monarchas yra tik paprastas valstybės pats (Selbst), kuris prie valstybės įsakymų prideda tik savo „aš" arba „aš noriu". Valstybės idealą įkūnytą Hegelis tarėsi radęs tų laikų Prūsų valstybėje.

4. Objektyvinės dvasios raidą pasaulio istorijoje nagrinėja istorijos filosofija. Į faktinius įvykius reikia žiūrėti kaip į su išvidiniu būtinumu einančią objektyvinės dvasios raidą. Čia aukščiausiam raidos laipsniui kiekvienu atveju atstovauja viena kuri tauta; atlikus savo misiją, ji išeina iš istorijos vaidyklos. Tokiais objektyvinės dvasios laisvės raidos laipsniais žmonijoje Hegelis laiko rytų tautas, graikus, rymionis ir germanus.

B. Religijos filosofija. — Religija, kaip matėme, priklauso absoliutinės dvasios sferai. Ji yra ne kas kita, kaip žmogaus sąmonė apie Dievą, kaip absoliučią dvasią, ir Dievo sąmonė apie save, kaip absoliučią dvasią žmoguje. Bet žmogaus Dievo sąmonė ir Dievo savęs sąmonė žmoguje yra vienas ir tas pats aktas, tik čia jis pasirodo vaidinio lytimi, o tuo tarpu filosofijoje apsireiškia sąvokos lytimi. Tuo būdu religijos ir filosofijos dalykas yra vienas, būtent Dievas ir niekas kitas, kaip Dievas ir Dievo raida. Skiriasi tik lytys: ką religija laiko laikiniu Dievo ir pasaulio santykiu, tą filosofija pažįsta kaip amžiną belaikį sąvokų santykį.

Ir religija, savo atbaigimui pasiekti, turi pereiti tris laipsnius. Pagrindinė mintis kiekvienoje religijoje yra sutaikymas pasibaigiamųjų dalykų su begalybe (das Unendliche). Mat, jeigu religija yra Absoliuto iškėlimas į nusimanymą savęs paties kaip Absoliuto žmoguje, tad šitas Dievo nusimanymas gali būti tik tuo būdu pasiektas, jog jis nykstamuosius dalykus, gamtą, į kurią jis buvo nusišalinęs, paima atgal į save ir tuo žinosi savo išsipildžiusioje begalybėje.

Bet tai yra sutaikymas aprėžtybės su begalybe. Kiek šita mintis religijoje vis ryškiau išeina, tiek religija yra tobulesnė. Bet tai įvyksta, kaip jau sakyta, trimis laipsniais:

a) Žemiausio laipsnio yra rytų gamtinės religijos. Joms Dievas yra gamtos substancija, prieš kurį nyksta, kaip kažkas niekinga, visa kas pasibaigiama ir individualu. Toliau seka:

b) Dvasinės individualybės religijos, kuriose dvasia atsiskiria nuo gamtos. Į Dievybę čia žiūrima kaip į subjektą, su kuriuo ieškoma santaikos (žydų, graikų ir Rymo religijos). Pagaliau eina:

c) Apreikštoji (krikščionių) religija. Joje įvyksta tobula santaika tarp absoliutybės ir aprėžtybės, nes tikėjimas, kuris sudaro šios religijos centrinį punktą, yra ne kas kita, kaip tam tikra priimtis, kad santaika iš savęs ir sau yra įvykus. Šitoje religijoje Dievas yra sau visiškai apsireiškęs.

Todel čia Dievas turi apsireikšti pagal tris savo raidos laipsnius, būtent toks, koks jis yra iš savęs, kaip jis apsireiškia gamtoje ir kaip jis grįžta į save. Tad apreikštosios religijos turinys yra ne kas kita, kaip pati Dievybės istorija. Ji skirstosi (žinoma, ne laiko, bet sąvokos atžvilgiu) trimis periodais; iš jų pirmasis yra už pasaulio, antrasis — realiajame pasaulyje ir trečiasis iš pradžių pasaulyje, bet kartu pakyla ir į dangų. Pirmasis periodas yra Tėvo karalystė, antrasis — Sūnaus, o trečiasis — Dvasios karalystė. Būtent, jeigu Dievas mąstomas kaip grynoji loginė iš savęs buvimo sąvoka, jis yra Tėvas; jeigu jis, priešingai, apsireiškia gamtoje, jis yra Sūnus; jeigu jis pagaliau šitą priešingybę peržengia ir vėl suima į save gamtą, aprėžtąją būtį, jis yra Dvasia.

Įvertinamosios pastabos. 1. Iš abstrakčiausios, neapibrėžtos esybės sąvokos logiškai negalima išvesti nė jokių esybės aptarčių, iš to, kas bendra, negalima išvesti to, kas atskira.

Tai teisinga ir tuo atveju, jeigu šita sąvoka suprantama kartu ir kaip veikiąs mąstymas. Kadangi jos mąstymas turi būti identus su jos būtimi, tad ji būtų — jeigu kas nors panašu būtų galima — tik visuotinė subsistenti mintis, kuri pati iš savęs neišeitų.

2. Jau pirmas žingsnis nuo esybės prie nieko ir tapsmo rodo aiškų prieštaravimą, nes būtis pastatoma lygiai su nebūtimi, mat, abi esančios neapspręstos.

Akivaizdų loginį prieštaravimo dėsnį Hegelis iš tiesų laiko metafizikai negalimu, nes visos jo sistemos pagrindas, „dialektinis metodas", nepasiduoda su juo suderinamas.

3. Net jeigu Hegelio loginis išvedimas būtų ir teisingas, tad vis delto iš loginės sąvokos nieku būdu nebūtų galima išvesti tikrovės. Tikrovė tada, statant mąstymą lygiai su būtimi, virstų „santykių ir lyčių karalija, kontūrų ir šešėlių pasauliu" (Euckenas).

4. Gamtos išvedimas ir visa Hegelio gamtos filosofija yra tiek pat sauvališka ir keista, kaip ir Fichtės su Schellingu.

5. Žmogaus mąstyme Hegelis be jokio įrodymo randa save pažįstantį Absoliutą. Bet tam prieštarauja žmogaus pažinimo siaurumas ir dažnos žmogaus pažinimo klaidos.

6. Absoliutas kaip procesas yra prieštaravimas. Iš viršaus jis nieko neįgyja. Visa jo esmės realybė yra būtinai tokia, kokia ji yra, nes Absoliutas visa savo esme egzistuoja su būtinumu. Be to, išriedėjimas į aukštesnį, save numanantį gyvenimą būtų tobulėjimas; o jis neturėtų adekvataus pagrindo pirmesnėje, mažiau tobuloje stadijoje.

Hegeliui mirus, rodėsi jo filosofiją Vokioje amžius viešpatausianti. Bet greit įvyko permaina. Jo gana gausingi šalininkai suskilo į dešiniuosius, kairiuosius ir centrą

a) Dešinieji (senieji hegelininkai) pabrėždavo jo filosofiją sutinkant su krikščionybe. Prie jų, be kitų, priklauso: Marheinekė, Göschelis, Gableris, V. Henningas ir I. E. Erdmannas.

b) Kairieji (jaunieji hegelininkai) tvirtai laikėsi panteizmo ir Hegelio filosofiją naudojo kovoti su krikščionybe. Taip darė, pav., B. Baueris, Feuerbachas, Straussas, Ferdinandas Bauras, „Tübingo mokyklos“ galva.

c) Pagaliau centras ieškojo vidurio tarp deizmo ir panteizmo. Paminėtini: K. Rosenkranzas, Schalleris, K. Fischeris, Ed. Zelleris, Carièreas ir Imanuelis H. Fichte, vienas „teistų siauresne prasme“. Ir materialistiškas socialisto Marxo istorijos supratimas yra gavęs įtakos iš Hegelio.

II. Sistemos, giminingos konstruktyviniam idealizmui.

Kristijonas Fridrichas Krausė.

1. Reliatyviai savarankiškas mąstytojas, giminingas daugeliu atžvilgių Schellingui ir gavęs stiprios iš jo įtakos, buvo Kr. Fr. Krausė (1781.—1832.), gimęs Eisenberge, Altenburge. 1802.—05. buvo privatdocentu Jenoje, toliau buvo namų mokytoju, iki 1824. vėl ėmė mokyti kaipo privatdocentas Göttingene. Jo nuomone, Dievą reikią mąstyti kartu ir kaip transcendentų viršum pasaulio ir kaip jam imanentų. Teisingas esąs ne panteizmas, bet panenteizmas, t. y. ta teorija, jog, nors Dievo esybė ir pasaulio esybė yra tas pat, tačiau Dievas ne visas tepaskęstąs pasaulyje, pasaulis nesudarąs visos Dievo esybės. Vadinasi, Dievui pripažįstamas buvimas viršum pasaulio, ne tiek Dievas esąs pasaulyje, kiek pasaulis Dievuje (πάν έν θεῳ — visa Dievuje).

2. Dievas, sako Krausė, yra pirmykštė esybė (Urwesen); todel jis yra begalybė, pozityvybė, grynoji afirmacija. Jis save žino ir save jaučia; jis yra asmeniškas ir savyje laimingas. Tačiau, nors Dievas tėra ir viena esybė, mes vis delto jo vienoje esybėje skiriame tris pagrindines esmes: saviškumą (Selbstheit), visumą (Ganzheit) ir sujungtinę esmę iš saviškumo ir visumo. Dievas yra saviška (asmeniška) būtybė; bet jis yra taip pat ir visybė, nes jame yra visa, jame yra susijungę saviškumas ir visumas.

3. Šitos trys pagrindinės Vienos dieviškosios esybės esmės yra kartu ir sudedamieji visaties principai. Visatis skirstosi į dvasios pasaulį, kuriame mes matome apsireiškiant saviškumo principą, gamtos pasaulį, turintį visumo charakterį, ir pagaliau žmonių pasaulį, kuriame susijungia abudu pirmieji saviškumo ir visumo pasauliai. Todel visatis yra beribė, kaip ir Dievas, bet ji kartu yra ir ribota, nes jos trys nariai vienas kitą šalina ir kiekvienas yra sau.

4. Tuo būdu pasaulis tikrai yra Dievuje. Dievas turi pasaulį savyje. Pasaulio sąmonė ir jausmas yra įvystyti Dievo savisąmonėje ir savijautoje (Selbstgefühl); jis regi ir jaučia pasaulį savyje. Bet Die-

vas turi savyje pasaulį ne tuo būdu, kad jis būtų po tą pasaulį tarytum išsiskirstęs; kaip pirmykštė esybė, Dievas stovi kartu viršum pagrindinių esmių, sudarančių pasaulį. Daiktai tiek yra Dievuje, kiek šis suima į save jų pagrindines esmes; bet jie tiek yra už Dievo, kiek jis yra pirmykštė esybė, kuri stovi viršum visų priešingybių. Tad formuluoti galima šiaip: Dievas yra savyje, po savimi ir per save; taip pat ir pasaulis. Bet pasaulis nėra su Dievu identus, nes Dievas yra pirminė esybė. Teisingas yra ne panteizmas, bet panenteizmas.

5. Kadangi žmogus yra jungtinė esybė iš dvasios ir gamtos, tad jo sudedamosios dalys, dvasia ir kūnas, turi būti laikomos savaimingai gyvenančiomis esybėmis, susietomis pagaliau į aukštesnę vienybę, būtent, į proto vienybę. Per šią žmogus pasiekia asmenybės. Joje žmogus susijungia su Dievu, ja remiasi Dievo pažinimas, Dievo jausmas, Dievo meilė. Prote Dievas apsireiškia kaip pirmykštė esybė žmoguje, o šio apsireiškimo išdava yra Dievo pažinimas, Dievo jautimas, Dievo meilė. Vadinasi, pats Dievas yra proto pagrindas mumyse, pats Dievas yra mums kelias prie Jo tiesos ir tikrumo.

6. Visaties tikslas yra tas, kad Dievas jame galėtų išgyventi ir apreikšti savo gyvenimą. Tas jo gyvenimo išgyvenimas ir apsireiškimas visatyje yra Dievui taip būtinas, kaip Jo gyvenimas pačiame savyje kaip pirmykštės esybės. Be šito gyvenimo universume Dievo gyvenimas nebūtų tikras, t. y. Dievo visai nebūtų. Religija, dorovė ir teisė nėra tiktai žmogaus dalykas, bet taip pat yra ir dieviškojo gyvenimo realizavimosi ir apsireiškimo momentai ir todel įeina į dieviškąjį gyvenimą.

7. Savo teisės filosofijoje, kuri daugelio yra laikoma jo žymiausiu darbu, Krausė reikalauja tokios bendrinio žmonių gyvenimo teisinės tvarkos, kad kiekvienas galėtų nekliudomas atsidėti savo moralinio tobulinimosi darbui.

2. Fridrichas Ernestas Danielius Schleiermacheris.

Schleiermacheris gimė 1768. m. Breslave ir buvo išauklėtas Brolių bendruomenėje (Brüdergemeinde). Studijavo teologiją Halėje, buvo pamokslininku Landsberge, o vėliau universiteto pamokslininku ir teologijos profesorium Halėje. Iš ten persikėlė į Berlyną ir paliko Trejybės bažnyčios pamokslininku ir teologijos profesorium vietos universitete. Mirė 1839. m. Iš jo raštų paminėtini „Ueber die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern“ (1799.); „Monologe“ (1800.); „Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre“ (1803.); po jo mirties išleista: „Dialektik“ (1839.) ir dorovės mokslo sistemos metmenys (1835.), pavadinti taip pat „Grundriss der phil. Ethik“ (1841.).

1. Pažinimo teorija ir metafizika.—Schleiermacheris yra Kanto, o taip pat Fichtės, Schellingo bei Hegelio idealizmo įtakoje. Jakobis, Spinoza ir Platonas yra taip pat jį veikę.

Savo „Dialektikoje“ jis pripažįsta galimumą tikro daiktų pažinimo, nors ir ne visa mūsų pažinimui tesą pasiekiama. Žinojimas, pagal Schleiermacherį, yra mąstymas, kuris sutinka iš vienos pusės su būtimi, o iš kitos—su kitų žmonių mąstymu. Sutikimas su būtimi duoda vienintelį tikrą pažinimą, sutikimas su kitų mąstymu patikrina mąstymui visuotinį reikšmingumą. Visas pažinimas gaminamas dviejų faktorių, „organinio“ ir „intelektualinio“, kuriuos atitinka „realybė“ ir „idealybė“. Viršum priešingybės tarp realybės ir idealybės stovi realybės ir idealybės tapatybė, Dievas. Šita absoliučioji būties ir mąstymo vienybė yra viso žinojimo supozicija, bet tobulas šitos vienybės pažinimas yra negalimas, nes visa mes pažįstame tik dviem, jusčių ir proto, atskirom funkcijom.

Dievą nesą galima mąstyti kaip asmenybę, nes tada jis taptų pasibaigiamas. Apie Dievo santykį su pasauliu Schleiermacheris mano panteistiškai. Daugybė vienas šalia kito stovinčių objektų ir vienas po kito sekančių procesų—sako jis—sueina į vieną vienybę; ta vienybė nėra tik mąstančiojo subjekto padaras, bet iš savęs ir sau reali, objektą ir subjektą apimanti, vienybė. Šitoji visos būties visybė yra pasaulis, o viso pasaulio vienybė yra Dievas. Taigi iš savęs Dievas yra vienas ir visa, ir be pasaulio nėra galimas. Todel ir dieviškasis priežastingumas tobulai apsireiškia pasibaigiamojo pasaulio esybių visete, taip jog visa tampa tikra ir įvyksta, kas tik turi savo priežastį Dievuje. Jame nėra skirtumo tarp galėjimo ir norėjimo. Ką Dievas gali, to jis ir nori ir daro. Jėga ir veikimas jame tobulai sutampa.

2. Religijos filosofija.—Tikrai daug reikšmės Schleiermacheris turi religijos filosofijai. Teoriškai negalima religijos nei pagrįsti, nei ja abejoti. Ji turi savo nuosavią sritį šalia teorinio žinojimo; jos negalima taip pat identifikuoti su doroviniu norėjimu; Dievybės artumas apsireiškia mums jausme.

Dievo arba viso pasaulio vienybės akivaizdoje mums kyla absoliutaus priklausomumo jausmas, ir šituo tai jausmu remiasi religija. Šitame priklausomumo jausme šalia savo pasibaigiamos esybės jaučiame ir begalinę Dievo esybę. Ta begalybės ir aprėžtybės vienybė jausme ir yra religijos esmė. Savo subjektyvine puse religija yra jausmas mūsų vienybės su begalybe, Absoliutu; iš savo objektyvinės pusės religija yra aptartina kaip Dievo buvimas šitame mūsų jausme, kiek ji tam tikru būdu jame apsireiškia.

Tuo būdu religijos tėra viename tik jausme. Tik jausmäi tesudaro religijos turinį. Tiesa, ir mąstymas gali atsigręžti į religinį jausmą ir steigtis religijos turinį nustatyti moksliškų būdu. Iš to kyla tada religinės dogmos. Bet jos religijai visai nepriklauso; jomis išreiškiamas tik religijos žinojimas. Jos gali būti klaidingos; bet tai visai neliečia religijos, ji visada tikra.

Kadangi religija yra Dievo buvimas mūsų jausme, tad ji yra taip pat begalinė, kaip ir patsai Dievas. Ji gali todel apsireikšti begaline lyčių daugybe. Ir turi ji tai padaryti, nes tik tuo būdu ji tepasiekia savo tobulo realizavimosi. Šitos įvairios lytys, kuriomis religija apsireiškia, yra pozityvinės religijos. Todel religijų tegali būti tik pozityvinių, ir kiekviena iš jų yra lygių teisių su visomis kitomis (vadinamoji natūrinė religija yra nesąmonė). Tačiau Schleiermacheris, ypačiai paskutiniuosiuose savo raštuose, krikščionybę laikė tobuliausia religinio jausmo išraiška.

3. Etika. — Doróvinis žmogaus uždavinys yra savo veikimu įgyti vis daugiau proto sąmonės ir sąmoningo proto padedamam vis daugiau tapti gamtos viešpačiu; kitaip sakant: jis yra visuotinis proto tikslas atskirus gamtos daiktus savimi pergauti, juos sudvasinti ir padaryti savo organu, taip kad visa gamta tarnautų protui ir kad protas pasidarytų viešpataujanti šito gamtos kūno siela. Moralinio veikimo tikslas yra šitos gerybės gaminimas.

Su religija ir dorove nėra būtinai susijęs tikėjimas asmenišku sielos nemirtingumu. Asmeniško nemirtingumo ilgesys yra romybės dvasiai net tiesiog priešingas. Juk religija krypsta į tai, kad aštrieji mūsų asmenybės konturai nuolat plėstųsi ir pamažu pranyktų begalybėje, kad mes, pasaulį pažindami, kiek begalėdami taptume su juo ir viena esybe. Taigi ne individualus sielos patekimas yra tikrasis nemirtingumas, bet susiliejimas į vieną su begalybe.

4. Schleiermacheris yra padaręs gilios, lemiamos įtakos protestantiškajai religijos filosofijai ir teologijai; jis yra veikęs, nors ir netiesiog, ir katalikų modernistus, kurie dažnai tais pačiais žodžiais reiškia tas pačias mintis.

3. Arturas Schopenhaueris.

Iš literatūros: K. Fischer, Geschichte der neueren Philosophie. IX tom. 3 leid. 1908. — J. Volkelt, Schopenhauer (Frommanns Klas. d. Phil. X 3 leid.). 1907. — R. Lehmann, Schopenhauer („Aster, Grosse Denker") 1911.

1. Arturas Schopenhaueris (1788.—1860.) gimė Danzige. Pabaigęs savo studijas, kai kurį laiką (1814.—1818.) gyveno Dresdene, rašydamas savo svarbiausiąjį veikalą. Paskui buvo privatdocentu Berlyne, bet profesoriauti nevyko ir teskaitė tik kelias paskaitas. Iš čia, kilus cholerai (1831.) nusikėlė į Frankfurtą prie Maino, ir ten išgyveno iki pat mirties. Svarbiausias jo veikalas pavadintas: „Die Welt als Wille und Vorstellung" (1819.). Be to, parašė: „Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichendem Grunde" (1813.); „Über den Willen in der Natur" (1836.); „Die beiden Grundprobleme in der Ethik" (1839.—40.); „Parerga und Paralipomena" (1851.).

2. Schopenhaueris nori būti Kanto įpėdinis. Bet jis paima minčių ir iš Platono bei indų filosofijos. Su konstruk-

tyvinio idealizmo atstovais, ypačiai su Hegeliu, jis dažnai smarkiai susikerta. Tačiau, tas ir natūralu, jam turi įtakos ir tos jo laikų srovės.

Del erdvės ir laiko apriorumo ir kategorijų jis pritaria Kantui. Tik šias pastarąsias jis nori suvesti į vieną, būtent į priežastingumą arba pagrindo dėsnį. Tuo tariasi įrodęs pasaulį esant mūsų vaidinį. Bet tuo tarpu, kada Kantui äpriorybė turėjo loginės bei visuotinės reikšmės, Schopenhaueris laiko ją psichologiškai bei individualiai įgimtu dalyku. Todel pasaulis jam yra regėsena ir iliuzija, yra mano vaidinys. Patirties pažinime mes sekame vaidinių santykius priežastingumo dėsnio padedami; mes neišeiname už vaidinio ribų, bet mūsų „metafizinė prievolė" verčia mus žengti nuo regėsenos prie pasaulio esmės. Kame ieškoti kelio? Iki šiol esmės, Absoliuto buvo ieškoma tai mūsų patirties objekte (pav., materializmas), tai subjekte (Fichte); tiek vienu, tiek antru atveju išeita už vaidinių pasaulio, kuriam priklauso subjektas ir objektas. Del to Schopenhaueris tariasi išvidine žiūra mumyse pačiuose suradęs mūsų tikrąją esmę; ji yra valia, siekimas, geismas. Mūsų kūnas yra ne kas kita, kaip matomoji, objektyvuotoji valia. Analogijos keliu šitą betarpišką pažinimą galima išplėsti visam pasauliui. Juk kiti daiktai lygūs mūsų kūnui. Tat visas pasaulis iš savęs yra valia. Tik valia reiškia ne vien sąmoningą geismą, bet taip pat ir nesąmoningą polinkį iki pat jėgų, apsireiškiančių neorganinėje gamtoje. Todel Schopenhauerio mokslas nori parodyti, jog visas pasaulis esąs vienos vieningos vyriausios valios objektyvacija, kuri visuose pasaulio daiktuose tam tikru būdu objektyvuojasi, apsireiškia. Be šios visuotinės vyriausios besiobjektyvuojančios valios nieko kito nėra.

3. Šita objektyvacija įvyksta laipsniais. Pirmiausia visuotinė vyriausioji valia objektyvuojasi idėjose. Šios yra pastovios lytys, idealūs tipai ir stovi viduryje tarp vyriausios valios ir atskirų daiktų pasaulio. Taigi atskirieji daiktai yra tik tarpinė vyriausiosios valios objektyvacija. Bet idėjos yra viena kitai pajungtos ir todel yra valios objektyvacijos laipsnių. Apsireikšdamos nesuskaitomais individais, idėjos yra nepasiekiami atskirųjų daiktų pirmavaizdžiai, jos nekinta, tuo tarpu individai nuolat randasi ir nyksta.

Žemiausias valios objektyvacijos laipsnis apsireiškia neorganinėje gamtoje su visomis joje veikiančiomis jėgomis. Aukštesnieji objektyvacijos laipsniai, kuriuose vis ryškiau išeina aikštėn individualybė, apsireiškia augaluose, gyvuliuose, pagaliau žmoguje. Pradžioje ir pagal savo esmę pažinimas tarnauja valiai; gyvuliuose šitas tarnavimas niekuomet nepranyksta. Žmoguje, priešingai, pažinimas gali iš valios tarnybos išsiveržti; jam atsipalaiduojant, žmoguje sušvinta idėja; mes jau pažįstame nebe atskirą daiktą, bet jo amžinąją lytį, idėją, betarpišką atitinkamo laipsnio valios objektyvaciją. Kiekvienas individas, taip pat ir žmogus, egzistuoja tik del rūšies; tik ši turi gamtai verčios.

4. Pasaulis nėra geras; priešingai, jis yra tiek blogas, kiek tik begali būti. Pats buvimas iš savo esmės yra nuolatinis nepatenkinamas siekimas ir veržimosi, ir todel nuolatinis kęsmas, čia skausmingas, čia baisus. Priežastis to yra ta, kad kiekviena esybė stengiasi pati save teigti, pastatyti save kaip atskirą pirmykštės valios objektyvaciją priešais šią visuotiniąją valią. Kol atskiro individo valia taip daro, tol ji yra gyvenimo skausmo vergas. Taip pat yra ir su žmogumi. Pertraukti kentėjimus gali mums menas. Mene mes žiūrime į idėjas, atsipalaidavusias nuo laiko ir erdvės; ypačiai tai pasakytina apie muziką, kurioje valia apsireiškia gryniausiu būdu. Išgelbėjimo iš savo nuolatinių kentėjimų žmogus pasieks tik paneigdamas norą gyventi. Valios pačios savęs panaikinimas, nuneigimas yra tikrasis „valios kvietyvas (nuraminamoji priemonė)".

5. Iš čia eina etikos reikalavimai žmogui. Pirmiausias reikalavimas yra užuojauta visam nuo gyvenimo neatskiriamam skausmui, paremta mūsų ir visuotiniosios valių identumo numanymu. Bet aukščiausias reikalavimas yra panaikinimas — ne gyvybės, nes nusižudymas sunaikina tik valios apraišką, bet ne pačią valią, — bet noro gyventi per askezę. Schopenhaueris rodo simpatijos indų atgailininkams, o taip pat ir Budos mokslui, kaip panaikinti kentėjimus, išėjus iš margojo gyvenimo pasaulio ir užsidarius nepažinime (Erkenntnislosigkeit) arba Nirvanoje. Tuo būdu universumo pabaiga būtų to blogiausiojo pasaulio paties savęs panaikinimas.

Pačiam Schopenhaueriui jo mokslas buvo tik gryna teorija; jis gyveno labai smagiai. Menas padėjo jam išsivaduoti iš daugelio gyvenimo nesmagybių. Jo pesimizmas buvo greičiau vaisius liūdnos jo gyvenimo patirties, negu filosofinės spekuliacijos. Jo aiškus, įdomus stilius padarė jį — po ilgo, jo paties skaudžiai jausto juo nesidomėjimo — pagaliau daugiausia skaitomu filosofu. Tačiau moksliškai į dalyką žiūrint, atrodo labai keista ir prieštaringa manyti pasaulį esant Absoliutą, kuris išrieda iki sąmoningos valios, kad save paskum vėl panaikintų.

TREČIASIS SKYRIUS.

Mėginimai sutaikinti krikščionybę su modernine filosofija.

1. Pranas v. Baaderis.

1. Pranas von Baaderis (1765.—1841.) gimė, gyveno ir veikė Münchene; čia jis buvo kalnų patarėjas ir Mokslų Akademijos narys; čia pat skaitė lekcijas ir iš filosofijos. Iš jo raštų, surinktų ir išleistų Fr. Hoffmanno, susidėjus su kitais, ypačiai pažymėtinos „Vorlesungen über spekulative Dogmatik". Jo požiūris yra teosofiškas. Baaderis visiškai prisideda prie Jokūbo Boehmės. Daug įtakos jis darė Schellingui, bet ir pats savo ruožtu gaudavo iš jo paskatų. Savo filosofija jis norėjo giliau pagrįsti krikščionybę, bet nesilaikė Bažnyčios požiūrio. Jis sakydavos norįs ginti katalikybę, bet ne jos „vedėjų" neklaidingumą.

2. Pagal Baaderį, sukurtųjų daiktų pažinimas yra dalyvavimas dieviškajame pažinime, būtent ta prasme, jog visas sukurtojo daikto pažinimas yra gavimas iš dieviškojo pirmykščio pažinimo. Šitas pažinimo turinio gavimas iš pirmykščio žinojimo vadinasi tikėjimas. Bet, gavę jau kartą šitą tikėjimą, mes galime tada ir mąstymu įsigilinti į tai, ką tikime, ir pakilti prie žinojimo. Tai ir yra žmogaus uždavinys. Šita prasme tikėjimo turinys nėra tik kažkas duota, bet ir kažkas užduota.

3. Bet šita religinių dogmų raida mąstymo keliu kartu suponuoja ir jų tęsimą, plėtimą ir valymą. Žmogui nėra nė jokios atbaigtos tiesos, nė jokios atbaigtos dorybės. Religija nėra kažkoks visiškai gatavas, atbaigtas dalykas, kurį reikėtų laikyti kaip relikviją arba mumiją. Dogmos turi būti nuolat plėtojamos pagal laiko dvasią.

Bet šitą dogmų raidą Baaderis supranta labai savotiškai. Visos dogmos turi taikintis prie Boehmės teosofijos šablono. Dievas, sako jis, yra pirmykštė vienybė, bet jis turi persiskirti į gamtą ir dvasią, kurios jame atsistoja viena priešais kitą, taip jog pačiame Dievuje kyla ginčas tarp tų dviejų principų. Tačiau šita kova tėra pereinamasis punktas į Dievo gimimą gyventi (Lebensgeburt). Tas gimimas įvyksta tuo būdu, jog kovoje nugali dvasinis principas (išmintis), įeidamas į gamtinį pradą, jį sau pajungdamas ir pasidarydamas iš jo sau kūną. Tik tuo būdu Dievas, kaip dieviškoji dvasia, tėra atbaigtas. Jis nors ir yra kūnu prisidengęs, tačiau šį pastarąjį pranešа, yra už jį aukštesnis; vadinasi, Dievas, nors ir nėra negamtiškas, tačiau yra nuo gamtos laisvas.

Šitas imanentaus Dievo gimimo procesas, per kurį Dievas pats save nusimano, yra Trejybės procesas. Dievo asmens yra ne kas

kita, kaip amžinai trunkančio Dievo gimimo momentai. Tėvas, kaip gimdąs, yra amžina gamta Dievuje; Sūnus yra amžina išmintis, o Dvasia yra amžinos išminties Dievuje tarpinė vienybė, ji yra apsireiškusi, aktuali ir konkreti Dievo, kaip absoliučios dvasios, su savim vienybė.

4. Prie šito imanentaus, išvidinio Dievo gimimo prisideda tada emanentus, išorinis sukurtinių daiktų gaminimas; nuo pirmojo šį galima skirti tik logiškai, mintimi, bet ne realiai. Mat, Dievo Dvasia nešioja savyje visų daiktų idėją, kuri tačiau jai tešmėkšo it koks magiškas paveikslas. Bet šita idėja stengiasi iš jos išeiti, norėdama visiškai pati save apreikšti ir tuo pasirodyti Dievo sąmonei savo pilnu ir tikru pavidalu. Tuo būdu Dievas tampa Factio ir, kurdamas pasaulį, realizuoja idejas. Tad pačiam Dievui šita kūryba yra būtina ta prasme, jog tik apsireiškus idejai sukurtajame daikte, tos idėjos turinys aiškiai atsistoja Dievo sąmonėje, lygiai kaip žmogui, kurio mintys tik tada tikrai aiškiai tepasirodo, kada jis leidžia joms iš savęs išeiti ir jas objektyviai atvaizduoja matomu paveikslu.

Bet išorės tikrybei įgyti ir apsireikšti idėja yra reikalinga realaus pagrindo, ant kurio ji galėtų realizuotis. Šitas pagrindas gali būti ne kas kitas kaip tik amžinoji gamta pačiame Dievuje. Amžinoji gamta, „Centrum naturale", šituo atžvilgiu yra chaotiškas niekas, ta bedugnė, iš kurios, kaip iš kažko nesama (das Bestandlos) ir nematoma, yra sukurti esami ir matomi daiktai. Todel kūryba yra ne kas kita, kaip gamtos principo partikuliacija Dievuje, plėtojantis Dievuje ir per Dievą dieviškajai idėjai.

5. Iš čia matome, jog absoliučioji Dvasia šitame procese nedalo savo substancijos ir nenustoja pilnumo. Ji neišskysta kūriniuose, kaip kad centras neišskysta periferijoje, bet, nuo kūrinių atsiskirdama, pakyla viršum jų. Iš kitos pusės taip pat matyti, jog sukurtieji daiktai nėra šalia Dievo, t. y. savo esybe nuo Dievo atskiri arba atskidi. Jie, tiesa, nėra Dievas, bet tik imanentus, išoriškas Dievo paveikslas arba panašumas; tačiau vis delto Dievas apima savimi kiekvieną esybę, ir nė viena iš jų nepalieka už jo viena besanti. Todel nėra pasibaigiamo dalyko, kuris būtų vien tik pasibaigiamas, lygiai kaip nėra ir begalinio dalyko, kuris būtų vien tik begalinis. Dievas yra vienu žodžiu ir anapus pasaulio ir pasaulyje. Kūryba yra ne kas kita, kaip Dievo tęsinys laikinėje apsireiškimo srityje.

6. Šitų kelių pastebėjimų turėtų užtekti parodyti, kaip Baaderis „plėtojo dogmas".

2. Antanas Güntheris.

1. Antanas Güntheris (1783.—1863.), gimęs Lindenau'e, Bohemijoje, buvo pasaulinis kunigas Vienoje. Svarbiausi jo veikalai: „Vorschule zur spekulativen Theologie" (1828.), „Janusköpfe zur Philosophie und Theologie" (1834., drauge su Pabstu), „Thomas a Skrupulis" (1835.) ir „Euristheus und Herakles" (1843.).

Güntheris seka ta pačia tarpine tendencija, kaip ir Baaderis, bet atsiremia į H e g e l į. Hegelio mintį, kad mąstymas ir būtis esą viena, jis sušvelnina, sakydamas, kad k i e k v i e n a esybė, kaip buvusi pradžioje mąstyta, turinti paskyrimą tapti m ą s t a n č i a esybe.

2. Todel filosofine spekuliacija galima suvokti ir pagrįsti ir tikėjimo paslaptis. Tikybos dogmų definicijos susidaro veikiant mokslo įtakai. Todel jose reikia skirti kas pastovu nuo to, kas kintama.

3. Kiekvienas pažinimas turi prasidėti nuo a p r a i š k ų. Taip mes pirmiausia pažįstame savo pačių „a š" iš jo a p r a i š k ų, pažinimo ir norėjimo.

Nuo „aš" mes prieiname D i e v o ir g a m t o s pažinimą.

a) Kada dvasia savajame „aš" atranda savo esybę, ji ją atranda esant ir aprėžtą, ir todel pareinamą, lygstama. Bet tai, kas pareinama, lygstama, suponuoja tai, kas nė nuo ko n e p a r e i n a; vadinasi, dvasia, žinodamasi savo pareinamumą, eo ipso jau turi ir nepareinamos, dieviškos esybės mintį.

b) Toliau, kada dvasia pamato pati esanti savo veiksmų priežastimi, tad visoms kitoms apraiškoms, kurioms savyje ji negali surasti realaus pagrindo, ji turi priimti realų pagrindą už savęs—g a m t ą.

Bet šitas trejopas pažinimas tėra dar priimtis, tikėjimas. Mokslo uždavinys yra dabar šitą priimtį pakelti žinojimu, t. y. tai, kas duota à priori, iš jo pagrindo suvokti esant b ū t i n a.

Kadangi jokia esybė negali būti mąstoma nebūdama paskirta savisąmonei (Hegelis), tad Dievą reikia suprasti esant absoliučią savisąmonę, kuri todel yra ir b e t a r p i š k a, o ne iš apraiškų surandama. Iš čia išeina, kad Dievas, betarpiškai suvokdamas savo substancialumą, priešais save pastato savo paties esybę, save tarytum padvejina. Kada šitas priešais pastatymas įvyksta, tada Dievas du priešingu nariu vėl sulygina ir tuo būdu teigia absoliučioje savisąmonėje trečią elementą, kuris, kaip abiejų priešingybių atstojėjas, yra dvigubos emanacijos padaras. Vadinasi, turime trilinką Dievo egzistenciją, nes Dievuje yra trys substancijos, trys aš: absoliutus subjektas, absoliutus objektas ir absoliutus subjektas-objektas. Tai yra dieviškosios T r e j y b ė s genezė.

Bet, teigiant Dievui save kaip trilinką „aš", vėl seka mintis t r i l i n k o „n e a š", būtent vieno, kuris yra ne objektas, bet subjektas, kito, kuris yra ne subjektas, bet objektas, pagaliau trečio, kuris sau pats nėra nei subjektas nei objektas, bet abudu kartu. Šita trilinko „neaš" mintis yra p a s a u l i o k ū r y b o s idėja Dievuje, tiek kūrybos apskritai, tiek suskirstytos į tris dalis: dvasią (subjektas), gamtą (objektas) ir žmogų (subjektas-objektas),

R e a l u s šito trilinko „neaš" teigimas iš Dievo pusės yra k ū r y b a. Taigi kūryba nėra teigimas iš Dievo pusės savo paties substancijos, bet—teigimas substancijos, iš esmės atskiros nuo savosios.

D v a s i ų p a s a u l i s yra duota atbaigta pilnatis, bet tik kaip asmeniškų substancijų visybė. Kiekviena dvasia yra sau individas ir

asmuo. Priešingai, gamtos pasaulis yra tampanti pilnatis iš be galo daug individų tos pačios substancijos; jai visi šitie gamtos padarai tėra jos apraiškos. Šitas gamtos pradas yra reali visuotinė esybė, gyva sąvoka, todel skaičiaus atžvilgiu yra kažkas vieninga. Hegelis neklydo, sudaiktindamas loginę sąvoką; jis tik klydo, įtraukdamas į ją ir dvasią su Dievybe, nors jai turėjo pakakti vienos tik gamtos.

Kiekviena esybė, lygiai ir gamtos esybė, turi paskyrimą iškilti į sąmoningumą. Gamtos principas šitą suvidėjimo laipsnį pasiekia žmoguje. Žmogus yra gyva dvasios ir gamtos sintezė. Kūnas turi nuosavų gyvenimą; to gyvenimo principas nėra dvasia, jis yra gamtos siela. Bet ši nėra savaiminga substancija, o tik visuotinis gamtos Monas, pasiekęs aukščiausią savo suvidėjimo laipsnį, pakilęs iki visuotinumo minties sąvokoje.

Tuo būdu žmoguje viena dvasia tėra ypatinga, tikra substancija, monada; tuo dvasia ir skiriasi nuo kūno. Siela nėra substancija. Ji atsiranda gimdymo keliu su kūnu ir kūne, o dvasia yra Dievo sukurta ir gamtinei sielai įdiegta. Bet ji yra hipostatiškai su dvasia sujungta ir joje subsistenti. Todel jos gyvenimas ir būtis visiškai pareina nuo dvasios, ir ji turi tą pat valandą paliauti egzistavusi ir gyvenusi, kada nuo jos atsiskiria dvasia. Kūno ir dvasios veikimasis nėra mechaniškas, bet dinamiškai organiškas. Gamtos siela per kūną pasiekia dvasią, lygiai kaip ir dvasia per kūną pasiekia gamtos sielą.

Tuo būdu žmoguje yra du mąstomuoju subjektu; vienas tų subjektų apsireiškia apraiškų visuotinybės sąvoka, o antras — idėja, apraiškų pagrindo mintimi.

Tačiau juodu nėra vienas nuo antro atskirtu, nes sąmoninga dvasia į savo sritį įtraukia ir nesąmoningą sielos mąstymą ir jį susieja su savo sąmone. Todel tad žmoguje, nežiūrint į mąstomųjų subjektų dvilypumą, tėra viena savisąmonė. Tas pat yra ir su geismų sritimi. Justinė geismų galia priklauso sielai, o laisvas norėjimas — dvasiai. Tačiau valia pasisavina ir gamtinei sielai priklausantį justinį geidimą. Valia, norėdama būti tikrai laisva, turi gamtinės sielos geismus valdyti. Pasiduodama paskutiniųjų pastangoms, ji įpuola į pikta, lygiai kaip kad mąstymo srityje dvasia suklysta, leisdama sąvokai viešpatauti ant idėjos.

4. Güntherio mokiniai ir šalininkai buvo: Joh. H. Pabstas („Gibt es eine Philosophie des Christentums“ 1832.), K. v. Hockas („Cartesius und seine Gegner“. 1835.), J. Mertenas („Hauptfragen der Metaphysik“. 1840.), Veithas, Baltzeris, Knoodtas, Reinkensas, T. Weberis ir kt.

3. Bernardas Bolzanas.

Lit.: H. Bergmann, Das phil. Werk B. Bolzanos. 1909. — J. Gotthard, Das Wahrheitsproblem in dem phil. Lebenswerk B. Bolzanos. 1918.

Bolzanas (1781.—1848.), katalikų kunigas Pragoje, remiasi scholastika ir Leibnizu, bet turi įtakos ir iš Kanto, nors šio

pastarojo filosofija visai nesutiko su anomis įtakomis. Svarbiausias jo veikalas: „Wissenschaftslehre“ (1839.); be to, parašė „Athanasia oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele“ (1827.). Jis ypač stoja prieš Hegelio filosofiją su jos „bedievišku, žiauriu metodu“ ir „beviltiškomis išdavomis“. Visam idealizmui jis teisingai prikiša didelį mąstymo negriežtumą ir vienaprasmių, aiškių sąvokų stoką. Paskutiniais laikais Edm. Husserlis vėl mini Bolzaną kaip žymiausią logiką („vienas iš didžiausių logikų visais laikais“), iškeldamas bei girdamas jo aiškius samprotavimus apie logikos ir psichologijos santykį: psichologija negali būti vyriausias mokslas; mąstymo turinį, prasmę reikia gerai skirti nuo psichiško mąstymo akto. Spręsmo prasmė turi nelaikinės reikšmės, o sprendimo aktas yra praeinamas laiko vyksmas.

Savo darbais Bolzanas yra pasižymėjęs ir matematikoje („begalybės paradoksai“).

4. Martynas Deutingeris.

Lit: J. A. Endres, M. Deutinger. 1906. — G. Sattel, M. Deutinger als Ethiker (Studien zur Phil. u. Relig; leidžia R. Stölzlė). 1908. Tame pat rinkiny: F. Richarz, M. Deutinger als Erkenntnistheoretiker. 1912.—M. Ettlinger, Die Aesthetik des M. Deutingers. 1914.

Martynas Deutingeris gimė 1815. m. Langenpreisinge. Buvo tai katalikas mąstytojas, gavęs iš moderninės filosofijos įtakos ir norėjęs prieš materializmą ir panteizmą sukurti naują filosofinę sistemą, sutinkančią su katalikybe. Jis buvo profesorium Freisinge, Münchene ir Dillingene. Mirė 1864. Labai daug rašė; tarp ko kita paminėtini: „Grundlinien einer positiven Philosophie“ (1843—1853); „Bilder des Geistes in Kunst und Natur“ (1846.—1866.), „Das Prinzip der neueren Philosophie und das Christentum“; „Der gegenwärtige Zustand der deutschen Philosophie“

Deutingeris, skirdamasis nuo Güntherio, kuris laikėsi dualizmo, priima trejybę iš Dievo, gamtos ir žmogaus, paskui tokią pat trejybę iš dvasios, kūno ir sielos, o taip pat iš mąstymo, galėjimo ir norėjimo. Filosofija yra organiškas pažinimo kaip pažinimo tarpininkas. Ji yra centrinis mokslas.

Žmogaus pažinimas turi trejopą objektą: patį žmogų, gamtą ir Dievą. Save patį žmogus pažįsta kaip save nusimanančią asmenybę. Tai tėra galima tik veikiant jį nesąmoningam išorės pasauliui. Tada šalia žmogaus ir gamtos turi būti mąstoma dar trečia, aukščiausia esybė, būtent Dievas, nes be šios nepriklausomos esybės nėra, apskritai, galimos priklausomosios esybės. Tuo būdu savaime susidaro trejybė: žmogus, gamta ir Dievas.

Žmogus, kuriame, jungiant objektą su subjektu, įvyksta pažinimas, yra filosofijos centrinis punktas. Jo asmeninės jėgos yra mąstymas, galėjimas ir veikimas. Savo asmenybės subjektyvumą žmogus pagrindžia laisvu veikimu. Bet tam reikalinga, kad žmogus kažką į save priimtų, ir tai teigtų kaip kažką už jo esama, t. y. kad jis turėtų

„mąstymą“ ir „galėjimą“. Mąstymas, galėjimas ir veikimas yra žmogaus savotiškumo pagrindas. Todel ir filosofija skirstoma į mąstymo mokslą, meno mokslą, arba estetiką, ir moralinę filosofiją. Toliau, kada filosofija nagrinėja laisvo žmogaus veikimo realųjį pagrindą ir tam veikimui turinčias reikšmės tikras normas, turime psichologiją ir prigimtinę teisę. Prie pastarųjų prisišlieja ir gamtos filosofija su religijos filosofija. Pirmosios uždavinys yra suvesti gamtine apraiškas į jų pažįstamus principus žmoguje. Tuo tarpu religijos filosofijos uždavinys yra tarpininkauti objektyviai duotoms Apreiškimo tiesoms ir subjektyviai žmogaus pažinimo galiai

Iš sakyta jau pakankamai aišku, kad Deutingeriui dažnai nevyksta, ar bent dirbtinai tevyksta, pravesti trichotomišką supratimą. Deutingeris norėjo, kaip jis pats sakosi, eiti savo keliu; jis ir ėjo, tik ne savo naudai.

5. Frohschammeris.

J. G. Wüchner, Frohschammers Stellung zum Theismus. 1913 (Stud. zu. Phil. u. Rel., leidžia R. Stölzlė).

Jokūbas Frohschammeris (1821.—1893.), Müncheno universiteto profesorius, priešais „natūralistiškai racionalinę“ scholastikos metafiziką ir priešais „aprioristiškai idealistišką“ moderninę filosofiją nori pastatyti „istoriškai psichologišką“ metafiziką, kurios pagrindas esąs visuotinis istorinis Dievo sąmonės faktas. Savo rašte „Über den Ursprung der menschlichen Seelen. Rechtfertigung des Generatianismus“ (1854.) tėvų sieloms jis tepripažįsta tik antraeilę kuriamąją jėgą.

Ypatingą filosofinę sistemą jis mėgina pagrįsti savo raštu „Die Phantasie als Grundprinzip des Weltprozesses“ (1877.). Mechanistiškasis naturalizmas visas apraiškas išveda iš grynai fiziškų jėgų, o visa, kas idealu, laiko vaizduotės padaru. Kas yra tad šita vaizduotė, kuri yra pàdariusi tokios galingos įtakos žmonijos gyvenimui? Ir atsako: ji nėra tik subjektyvus principas žmoguje, bet kartu ir objektyvus principas, kuriuo yra paremtas visas pasaulinis procesas. Ji yra tiek gamtoje, tiek žmonijoje vyriausias viso buvimo ir viso veikimo pagrindas.

Taigi vieton Hegelio mąstymo ir Schopenhauerio valios Frohschammeris deda vaizduotę; tačiau jo vaizduotė nėra, kaip anų dviejų, absoliuti, bet objektyvus, iš Dievo subjektyvios imaginacijos kilęs pasaulis.

6. Hermanas Ulricis.

Hermanas Ulricis (1806.—1884.) priklauso vadinamajai teistų mokyklai, stojusiai priešais materializmą ir panteizmą.[1])

---

[1]) Be Ulricio, teistų mokyklai priklausė J. H. Fichtė (1796. — 1879.), Ch. H. Weissė (1801. — 1866.) ir kt. Savo pažiūras jie skelbė laikraštyje „Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie“, einančiame nuo 1847. m. vardu „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik“.

Svarbiausieji jo veikalai yra: „Das Grundprinzip der Philosophie", „System der Logik", „Glauben und Wissen", „Gott und die Natur", „Gott und der Mensch". — Atomai, Ulricio supratimu, yra tik jėgų centrai. Jiems kits kitą veikiant, atsiranda medžiaga. Vadinasi, jėga ir medžiaga nėra vienas nuo antro atskiri dalykai.

Tačiau sielos negalima išaiškinti atomistiškai; ją reikia suprasti kaip tąsų dalyką, kaip skystimą, kuris sutinkamas molekulas gali pergauti ir jas tam tikru būdu veikti. Tuo išaiškinama tiek sielos vienybė, — o su ja ir sąmonės identumas, — tiek įvairūs veiksmai, kuriuos ji kūne išplečia.

Jis nori moksliškai įrodyti Dievo transcendentumą pasauliui, tačiau, paneikdamas kitus argumentus, antpasaulinio pasaulio Leidėjo buvimą aiškina tariamu kiekvienoje sieloje esančiu Dievo jausmu.

KETVIRTASIS SKYRIUS.

Reakcija prieš konstruktyvinį idealizmą.

---

1. Jonas Fridrichas Herbartas.

J. Fr. Herbartas (1776. — 1841.) gimė Oldenburge Buvo filosofijos ir pedagogikos profesorium Göttingene, paskui Karaliaučiuje, pagaliau vėl Göttingene. Jo veikalai, nagrinėjantieji visas filosofijos šakas, Hartensteino surinkti ir išleisti. Svarbiausieji raštai: „Allgemeine Pädagogik"; „Hauptpunkte der Metaphysik"; „Hauptpunkte der Logik"; „Lehrbuch der Psychologie"; „Allgemeine Metaphysik".

Herbartas griežtai stoja prieš savo ámžininkų idealizmą: mes negalime statyti pasaulio, pradėdami nuo absoliutaus mąstymo, bet turime laikytis patirties ir steigtis suprasti duotąją mums tikróvę. Pradėdamas nuo patirties, jis nenori tačiau, kaip Kantas, prie patirties kaip patirties sustoti, bet siekia prie daiktų esmės, prie tikrosios realybės. Todel savo filosofiją, kaip idealizmo priešingybę, vadina realizmu. Be to, jis ima minčių iš eleatų ir Leibnizo. Jam ne tiek rūpi sudaryti vieningą, viską apimančią sistemą, kiek suprasti įvairiopas patirties sritis kiekvieną atskirai. Jis prieina ne monizmą, bet pliuralizmą: pasaulis yra sudarytas iš daugybės savaimingų realybių. Tikslingas daugelio realybių suderinimas į vieną kosmą—toleologinis argumentas — nuveda jį į teizmą. Bet arčiau Dievo esmės mes negalime nustatyti, o galime tik tikėti praktinės išminties, šventumo, visagalybės, gerumo ir teisingumo idėjas.

Ontologija.—Filosofijos uždavinys yra tiek apdirbti sąvokas, kol nebeliks jose prieštaravimų.

Visos mūsų patirtinės sąvokos kyla iš jutimų. Bet jutimas teduoda mums tik subjektyvią daikto apraišką. Bet ta subjektyvi regėsena rodo esant objektyvią būtį. Kiek regėsenų, tiek būties nurodymų (Wieviel Schein, soviel Hindeutung aufs Sein).

Svarstymas paprastųjų patirties sąvokų rodo, jog jose esama žymių prieštaravimų. Šitie prieštaravimai negali būti pačioje būtyje, (kaip Hegelis kad manė), nes prieštaravimo dėsnis turi nelygstamos reikšmės. Iš kitos pusės, mes negalime abejojamąsias sąvokas tiesiog visiškai atmesti, nes jose glūdi kažkas tikrai objektyviai duota, kas jose apsireiškia. Todel jos reikalingos mąstymu apdirbti ir atpalaiduoti nuo prieštaravimų. Tuo būdu mes, iki tam tikram laipsniui, pasistumsime pirmyn nuo subjektyvių apraiškų prie esamojo juose daikto.

Iš tokių prieštaringų patirties sąvokų ypačiai iškeltinos šios: 1. daiktas su savo ypatybėmis, kuris esąs vienybė ir daugybė; 2. kitimas, del kurio daiktas turįs likti tas pats ir kartu būti kitas; 3. medžiaga, kuri turinti būti pasibaigiama ir kartu susidėti iš begalinės daugybės dalių; 4. „aš“, kuriame sutinkamas dvejopas prieštaravimas: daikto su savo ypatybėmis ir kitimo.

a) Daiktas su savo ypatybėmis. — Esybė turi būti mūsų mąstoma, kaip visai nuo mūsų vaizdavimosi iš savęs nepriklausomas dalykas, kurio mes negalime sauvališkai nei teigti nei panaikinti: ji yra absoliuti pozicija. Todel ji turi būti tiesiog pozityvi (be negacijos) ir tiesiog vientisa (nes vienas dalykas (Eines), kaip pats sau identus, tegali būti vienas, nes dauguma apima narių santykius) ir todel taip pat nedali, be didybės, vadinasi, belaikė ir neėrdvinga, ir pagaliau, tapatybės dėsniu einant, nekintama. Tokią vientisą, nekintamą esybę Herbartas vadina „reale“ (palygintina su Leibnizo „monada“). Mūsų patirties daiktai apsireiškia kaip daugelio pažymių kompleksai ir todel daiktą mes mąstome kaip substanciją, o pažymius — kaip jai inherenčius. Bet čia yra prieštaravimas. Tai, kas viena, negali būti kartu ir daug. Bet kadangi kiekviena regėsena nurodo esant už jos tam tikrą realę, o daugelis regėsenų nurodo daugelį realių, tad į daiktą su daugeliu pažymių mes turime žiūrėti kaip į daugelio realių kompleksą. Kartkartėmis sutinkamos patirtyje tokių realių grupės mūsų laikomos tam tikrais daiktais. Regėsena — tarytum mes turėtumėm vieną vieningą substanciją su daugelių pažymių — šiaip išaiškinama: „Toje tam tikrų realių bendruomenėje viena jų kitų tarpe visada turi tokią vietą, jog šios, iš savo pusės, į ją rodo ir joje, kaip bendrosios apraiškos spinduliai savo centre, susijungia. Vadinasi, ši duoda daugeriopai regėsenai jungiamąjį punktą ir tuo

būdu suveda ją į vienybę, atstoja substancijos vietą, o likusios yra priežastys apsireiškiančių pažymių“ („Santykių metodas“).

Savo patirtimi mes pažįstame tik realių tarpusavio santykius, o tikroji jų esmė lieka mums nežinoma. Bet santykių skirtingumas verčia mus ir pačias reales laikyti viena nuo kitos atskiromis.

b) Kitimas. — Realė iš savęs nekinta, nes ji yra absoliuti ir vientisa. Todel ir viena kitai realės negali daryti kokios nors viena kitą keičiančios įtakos. Tai, ką mes vadiname kitimu, eina iš realių tarpusavio daikte susibūrimo permainų. Bet kad tokia permaina įvyktų, turi vis delto kas nors atsitikti. Nes sustingusioje rimtyje permaina nėra galima. Šitą įvykimą Herhartas suveda į realių „savilaiką“ (Selbsterhaltung) prieš galimas išorės kliūtis. Kiekviena realė steigiasi atsitūrėti prieš kitų griaujamą įtaką. Tai yra jos vienintelis veikimas. Todel visoks kitimas yra paremtas tik įvairių kliūčių ir savilaikos permainomis daikto realių tarpe, nes vien del tų permainų realės keičia savo tarpusavio vietas.

c) Materija. — Iš čia galima išaiškinti, kaip prieinama materija, kontinuumas. Kadangi realės yra visiškai vientisos, jos gali viena kitą pergauti. Jos tai ir padarytų, jeigu kiekviena realė, pati save palaikydama, prieš visišką kitų įsiveržimą nereaguotų ir jų iš savęs tarytum neišstumtų. Tuo būdu tarp realių susidaro tam tikras tarytum pritraukimas bei atstūmimas; veržimasi vienos realės įsiskverbti į kitą galima pažymėti pritraukimu, o kitų gynimosi nuo šito įsiskverbimo, del noro save palaikyti, atstūmimu. Tuo remiasi visa, ką mes vadiname materija, kūnu. Būtent, kada kalbamasis pritraukimas ir atstūmimas įgauna pusiausvyros, tada įvyksta tam tikras atitinkamų realių susijimas ir tuo būdu eo ipso pasidaro materija, kaip gabalas arba kaip atomas ir masė. Tuo būdu materija nieku būdu nėra tikras kontinuumas. Ji yra tik reali vientisų esybių suma, kuriose kažkas įvyksta, iš ko nuolatumo regėsena kyla. Kaip nuolatumas, taip lygiai ir érdvė bei laikas, yra tik gryna regėsena grynos santykių sąvokos.

d) „Aš“. — „Aš“ apsireiškia mums savisąmonėje kaip subjektas ir objektas, kaip vaizduotojas ir vaizduojamasis. Bet tai yra vėl negalimas dalykas, nes tada suktumės rate ir niekuomet neprieitumėm tikrojo subjekto nei objekto. Prieštaravimas pranyksta, jeigu „aš“ mąstysime kaip tą, kas vaizduojasi, kaip visų vaidinių jungimo pagrindą, kaip realę arba sielą, o atskirus vaidinius — kaip šitos realės „savilaikas“ prieš daromas jai kliūtis. Savisąmonė yra tam tikrų savilaikų arba vaidinių suma, vad. suma síelos santykių su kitomis realėmis.

Síela yra centralinė realė (centralinė monada) kūne ir, kaip realė, ji yra vientisa ir nesuardoma esybė. Ji nėra kūno gyvybės principas, nes ji, kaip realė, negali kūnui

daryti nė jokios tikros įtakos. Sielai priskirtinas tik dvasinis judrumas; gyvybė priklauso materijai. Siela tik gyvena kūne, kuriam ji yra įdiegta nervų sistemai padedant.

Kadangi kūnas sielos gyvenimo sandarai neturi nė jokios pozityvios, bet tik negatyvios įtakos, tad dvasinis sielos gyvenimas gali patekti ir be kūno. Tuo remiamas sielos nemirtingumas.

Siela, būdama realė, neturi, kaip ir visos realės, daugelio kokybių, neturi atskirų galių. Jai nepritinka, kaip ir visoms realėms, nė joks kitas veikimas, kaip savilaika. Sielos savilaikos yra vaidiniai. Būtent, kada justys sužadinamos ir kada tas sužadinamasis judesys nueina nervais iki smegenų, tada į sielą įsiskverbia aplinkinės realės, siela tada steigiasi nuo šito įsibrovimo išsilaikyti ir tuo būdu gauname vaidinį. Jeigu sieloje atsiranda keletas vienarūšių vaidinių kartu, tada jie vienas su kitu susilieja; priešingi vaidiniai vienas su kitu daugiau ar mažiau sukliūva, destis, kiek jie vienas kitam priešingi.

Vaidiniai sutinka vienas su kitu kaip jėgos. Jeigu silpnesnysis vaidinys yra stipresniojo visiškai sulaikytas, tad jis tuo dar nėra sunaikinamas, o tik nustumiamas į nesąmonybę (Unbewusstsein). Palankioms aplinkybėms susidėjus, tokie nustumti vaidiniai gali — panašių vaidinių padedami arba ir visai laisvai, be svetimos pagalbos — vėl peržengti sąmonės slenkstį. Šitie vaidinių judesiai sudaro psichinį mechanizmą, kuriam pritaikomi statikos ir mechanikos dėsniai. Į šitą pajėgų žaismą, vadinasi, į vaidinius, Herbartas suveda visą psichinį gyvenimą. Atgal atstumtieji, ant sąmonės slenksčio laukiantieji, vaidiniai yra jausmai. Šie gali, savo ruožtu, virsti siekimu ir vėl sąmonėje iškilti. Ir tai bus mūsų vadinamasis geidimas. Būtent, jeigu tas siekimas iškyla tiek intensyviai, jog jis turi daugiau ar mažiau sėkmės, tada jausmas virsta geismu; pagaliau šis — susijęs su viltimi kada nors tapti vyriausiu dabarties vaidiniu — pakyla iki tikrosios valios. Laisvas pasirinkimas yra ne kas kita, kaip bendras proto ir valios veikimas.

Etika. — Etika, pagal Herbartą, yra estetikos dalis, nes ji vertina mūsų veikimo gerumą. Tie vertinimai, spręsmai ateina patys be jokio kito įrodymo. Čia normuojamosios reikšmės turi penkios „dorovės idejos“: išvidinė laisvė, tobulumas, palankumas, teisė ir atlyginimas.

Pedagogika. — Herbarto auklėjimo mokslas pagrįstas jo paties etika ir psichologija. Etika nustato bendrąjį tikslą: harmoningą žmogaus gabumų išlavinimą, o psichologija nurodo kelius, kaip kelti ir kliudyti vaidinius.—Pedagogikos raidai Herbartas padarė nepaprastos įtakos.

Mokinių ir šalininkų Herbartas yra turėjęs nemaža, k. a.: Hartensteinas, Lazarus, Steinthalis, Strümpellis, Volkmanas, Willmannas, Zilleris ir kt.

2. Jokūbas Friesas.

Su idealistine filosofija, lygiai kaip Herbartas, kovojo ir vėl arčiau prie Kanto šliejosi Jokūbas Friesas (1773.—1843.). Nuo Kanto jis skyrėsi pažinimo pagrindimo būdu ir proto tikėjimo (su Jacobiu) pripažinimu.

Friesas buvo privatdocentu Jenoje, paskui profesorium Heidelberge (iki 1816.), vėliau vėl Jenoje. Jo svarbesnieji raštai yra: „System der Philosophie als evidenter Wissenschaft" (1804.). „Wissenschaft, Glaube und Ahndung" (1805.); „Neue Kritik der Vernunft". 3 tom. (1807.); „Handbuch der prakt. Philosophie" I. dal.: Ethik (1818.), II dal.). Religions Philosophie (1832.); „Handbuch der psychischen Antropologie" (1820. 1.).

Kaip ir Kantas, Friesas pripažįsta apriorines pažinimo lytis. Bet šių apriorinių lyčių neseka išvesti aprioriškai, metafiziškai jas tik galima empiriškai, psichologiškai konstatuoti. Mūsų pažinimo objektyvumo įrodymai turėtų tą objektyvumą jau suponuoti. Mums nieko kita nelieka, kaip pripažinti protui tiesos pažinimo galią tiesiog jo atsakymu, proto savitika pasikliovus. Mūsų žinojimas, kuris susidaro taikant jutimams kategorijas, yra aprėžtas apraiškomis. Visa, net organinė gamta, yra suprastina matematiškai, mechaniškai. Bet mūsų protas, aplenkdamas apraiškas, pasiekia betarpiškai daiktų iš savęs esmę: Dievas, sielos amžinumas (dvasingumas ir nelaikinumas), valios laisvė yra proto tikėjimo (Vernunftglauben) objektai, kuris teikia mums nemažiau tikrumo, kaip ir žinojimas. Religinis bei estetinis jausmas duoda mums pažinti Absoliutą iš apraiškų, begalybę iš aprėžtybės.

Be ankstybesniųjų pasekėjų, tarp jų Schleidenas ir Apeltas, paskutiniu laiku Friesas vėl ima rasti draugų (ypač G. Hessenbergas, K. Kaiseris ir L. Nelsonas), kurie nuo 1904. m. leidžia „Abhandlungen der Fries'schen Schule".

3. Benekė.

Fridr. Eduardas Benekė (1798.—1854.) gyveno pirmiau Berlyne, paskui Göttingene, pagaliau vėl Berlyne. Savo gausinguose raštuose („Neue Grundlegung der Metaphysik"; „Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft"; „Erziehungs- und Unterrichtslehre"; „Grundlinien des natürlichen System der praktischen Philosophie"; „System der Metaphysik und Religionsphilosophie"; „System der Logik als Kunstlehre des Denkens"; „Pragmatische Psychologie" ir daug kitų) jis filosofiją laiko tik grynu mėginimu išaiškinti hipotezėmis tai, kas randama stebėjimu.

Metafizika. — Kanto apriorines kategorijas Benekė aiškina psichologistiškai, žiūrėdamas į jas kaip į psichinės raidos rezultatus. Iš kitos pusės jis pritaria Kantui, jog savo vaidiniais mes pažįstame tik daiktų apraiškas, ir jog visas žino-

jimas yra aprėžtas patirtimi. Tačiau vieną iš savęs daiktą mes vis tik pažįstame: savisąmonėje vaidinys ir būtis yra identūs, savo sielos mes turime tikrą, betarpišką pažinimą. Vidaus patirtis, psichologija yra visos filosofijos pagrindas. Analogijos keliu spręsdami, pagal pažintą psichinę būtį, apie išorės daiktų buvimą, mes turime šiuos pastaruosius mąstyti kaip panašias esybes, su psichinėmis vidaus ypatybėmis. Nemirtingumas ir Dievas nėra žinojimo objektai, o tik tikėjimo ir nujautimo (Ahnen). Tačiau Benekė gina nemirtingumo ir asmeniško, antpasaulinio Dievo buvimą.

Psichologija. — Psichologijoje Benekė steigiasi, panašiai kaip ir Herbartas, sielos įvykius suvesti į paskutinius vientisus elementus. Ir jis atmeta iš seno priimtas sielos galias (Vermögen); į jų vietą ima primityvinius „gabumus" (Anlage) arba „pirmykštes galias" (Urvermögen), kurios sutinka išorės akstinus ir juos savinasi. Jutimas yra tikrasis pagrindinis sąmoningo gyvenimo elementas. Vaidinys, nugrimzdęs į pasąmonį, lieka sieloje kaip „pėdsakas". Ji tada turi tendencijos daryti įtakos sąmonės vaidiniams. Per silpnas akstinas sukelia nesmagumo, vidutinis — paprastą jutimą. Tam tikras dirginimo perteklius sukelia džiaugsmą, per didelis dirginimas daro skausmo.

Į sielą Benekė žiūri ne kaip į „taškų vienybę", kaip Herbartas, bet pačios sielos galios yra, jo nuomone, sudedamosios sielos dalys; jos sielą sudaro; siela yra tik visetas, suma jos viena su kita susijusių jėgų arba galių; šitos galios sudaro jos substanciją, jeigu, apskritai, apie tokią substanciją galima kalbėti. Nuo gyvulio sielos žmogaus siela skiriasi tik tuo, jog ji gali turėti šviesesnę, griežtesnę ir platesnę sąmonę. Iš savo pagrindinės esmės ji nėra kūno priešingybė. Kūną reikia suprasti analogišku būdu, kaip ir sielą. Jis taip pat yra sudėtas tik iš tam tikrų jėgų, kurios, nors ir yra skirtinos nuo sielos galių, tačiau su šiomis pastarosiomis iš esmės yra vienarūšės.

Etika. — Sekdamas savo bendru psichologistišku nusistatymu, Benekė ir etikos dėsnius išveda subjektyviai, būtent iš jausmų įvertinimo, destis, kiek šie sielos gyvenimą kelia arba trukdo.

PENKTASIS SKYRIUS.

Spekuliatyvinės sistemos realistišku pagrindu.

Trendelenburgas, Lotzė, Fechneris ir Hartmannas.

---

1. Adolfas Trendelenburgas.

Literatūra: Peter Petersen, Die Philosophie Trendelenburgs. Hamburg 1913.

Adolfas Trendelenburgas, lygiai kaip ir Herbartas su Beneke, atmetė kraštutinį Hegelio idealizmą, bet kartu buvo priešingas ir Kantui su Herbartu. Jis, remdamasis Aristoteliu, norėjo sutaikinti idealizmą su realizmu. Jo „organinėje pasaulėžiūroje" didelę rolę vaidina judėjimo ir tikslo sąvokos.

Gimė Eutine 1802. m., mirė, būdamas Berlyno profesorium, 1882. m. Be kitų veikalų parašė; „Logische Untersuchungen" (svarbiausias jo veikalas, 1830.); „Naturrecht auf dem Grunde der Ethik" (1860.); „Historische Beiträge zur Philosophie". (1846.—67.).

1. Judesys kaip mąstymo ir būties tarpininkas. — Kad mūsų pažinimas galėtų įvykti, reikia principo, kuris būtų tarpininkas tarp to, kas objektyvu, ir to, kas yra subjektyvu mūsų dvasioje. Toks principas yra judesys, kuris yra kaip mąstymo jėga, taip ir daiktų buvimo lytintojas. Valdydamas abudu, dvasios ir išorės, pasauliu, judesys yra tarpininkas jiemdviem. Būdamas pavidalų kūrėjas, judesys yra reali jėga mąstyme, o būdamas masės gaivinamoji jėga — idealus buvimo priedėlis (Mitgift). Todel tai, kas eina iš judesio, turi reikšmės tiek mąstymui, tiek būčiai. Judesys gamina erdvę ir laiką, nuo jo pareina visos būties kategorijos. Iš jo eina ne tik veikiamosios priežasties, bet ir substancijos sąvoka. Apie daiktą mes mąstome tik tuo būdu, kad mes jį skiriame nuo judesio, iš kurio jis yra kilęs. Judesys yra „kuriamasis veiksmas".

2. Tikslas. — Trendelenburgas ypatingai primygtinai pabrėžia tikslo vyravimą visuose gamtos vyksmuose. Daikto evoliucijai einant, tikslas apsprendžia ir valdo visus judesius. Jis tvarko dalis į visybę, jis yra reiškėjas minties, esančios daiktų pagrinde. Kiek tik gamtoje tikslas yra pasiektas, tiek pirma jo yra ejusi, kaip jo pagrindas, mintis. Taip, pav., akį dariusiai minčiai buvo permatomos šviesos prigimtis ir organinio gyvenimo priemonės, nes šiaip ta mintis nebūtų vieną su kita taip nuostabiai suderinusi, jog sudarytoji akis ir nenorėdama mato. Tikslas duoda kietoje medžiagoje minčiai buvimą.

3. Siela. — Iš tikslo sąvokos toliau eina sielos sąvoka. Tikslas, būtent išvidinis tikslas, tampa gyvos esybės individuacijos

principu, siela. Todel šią reikia aptarti, kaip individe besirealizuojančią tikslo mintį. Siela nieku būdu nėra rezultatas, kaip tvirtina materialistai, bet — principas. Jos gyvybės apraiška, pareinanti nuo kūno, yra rezultatas, bet jos esmė yra principas; taip geometrijos uždavinys, kad ir apsireiškia linijų sistema, kuri jį realizuoja, tačiau yra apraiškos principas.

4. Etika. — Tuo tarpu, kada gyvulys aklai geidžia tikslo, žmogus gali aiškiai apie jį mąstyti, Jis, pats gyvendamas savą gyvenimą ir pats sudarydamas visybę, turi tapti nariu dar aukštesnės visybės. Žmogus turi stengtis žemesnius tikslus pajungti galutiniam tikslui. Tai yra jo etinis uždavinys. Savanaudiškumui imant viršų, atsiranda pikta. Žmogui doróvingai elgiantis, auga proto galybė ir jo vyravimas žemėje ir susidaro doróviniai organizmai. Prie jų priklauso valstybė. Ji yra universalinio žmogaus realizavimas.

5. Pagaliau reikia pažymėti, kad Trendelenburgas paprastų Dievo buvimo argumentų įrodomąją galią laiko nepakankama. „Visi Dievo buvimo įrodymai“, sako jis, „yra lygūs mėginimui iš spalvos, kur šviesa yra sudrumsta, išgauti gryną šviesą, tarytum sudrumzdimą būtų galima atitraukti šalin“. Bet jis vis dėlto mano, kad ant visa, kas relatyvu, stovi absoliuti Esybė. — Žinoma, reikia laikyti Trendelenburgo nuopelnu jo pastangas atsipalaiduoti nuo vienašališko panteistiško idealizmo, nors galutinai šį pastarąjį nugalėti jam nepavyko.

2. Hermanas Lotzė.

Literatūra: R. Falckenberg, H. Lotze (Frommanno „Klass. d. Philos.“) 1901. — M. Wentscher, Lotzes Leben und Werke. 1913.

Lotzė (1817. — 1881.), taip pat skatinamas noro nugalėti vienašališką idealizmą ir kraštutinį materializmą, stengiasi mechanišką gamtos aiškinimą papildyti metafizišku jos supratimu, bet prieina galų gale visai panteistiškai idealistišką pasaulėžiūrą. Jis buvo gimęs Bautzene, profesoriavo Göttingene, o pastaraisiais savo gyvenimo metais — Berlyne. Iš jo raštų paminėtini: „Allgemeine Physiologie“ (1851.); „Medizinische Psychologie“ (1852.); „Mikrokosmos, Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit“ (1879.); „Geschichte der Aesthetik in Deutschland“ (1868.).

Filosofijos uždaviniu Lotzė laiko, priešindamasis konstruktyviniam idealizmui, duotosios tikróvės suvokimą, patyrimo padedamą. Mūsų pojūtinis pasaulėvaizdis nėra tikrovės atvaizdas: érdvė ir laikas yra subjektyvios lytys. Bet mūsų pažinimas gali per subjektyvų pasaulį prieiti ir objektyvią būtį, nors tobulai suvokti šios pastarosios mes ir negalime. Priešais materializmą Lotzė, nors ir pripažindamas visišką mechanizmą gamtoje, iškelia teleologiško supratimo būtinumą ir pagaliau prieina spiritualistišką panteizmą, laikydamas visus atskirus daiktus

dvasiomis, turinčiomis daugiau ar mažiau aiškią savęs savisąmonę ir egzistuojančiomis kaip modai vienoje dvasinėje pasaulinėje substancijoje, asmeniškame Dieve.

Būtis nepareina nuo mūsų pažinimo; bet ji nėra (kaip norėjo Herbartas) absoliuti, o tik būtinuose santykiuose; ji yra vienybė ypatybių daugybėje, kurios yra realiuose dėsninguose santykiuose ir vieną kitą veikdamos kinta. Bet tokia savitarpio įtaka tik tada tėra galima, kada visų kitimų pagrinde yra vienoki substancija, vadinasi, viena pasaulinė substancija,vienas pasaulio pagrindas kaip visų atskirų daiktų nešėjas, kurie, ir būdami savitarpyje reliatyviai nepriklausomi, yra laikytini jo modais.

Iš atskirų daiktų betarpiškai mes tepažįstame tik savo sielą; pažįstame mes ją kaip dvasios esybę. Tik tokia dvasinė esybė kaip vienas kitą veikiančių sąmonės turinių vienybė, daro galimą savitarpio veikimąsi. Todel visus daiktus reikia laikyti dvasinėmis esybėmis (Leibnizas). Mūsų kūnas yra tokių dvasinių substancijų agregatas.

Todel ir absoliučioji pasaulinė substancija yra laikytina dvasia, būtent asmenišku Dievu. Jis pastatė tikslus mechanizmui, valdančiam visą gamtą, net ir organizmus. Mechanizmas tarnauja teleologijai.

3. Gustavas Teodoras Fechneris.

Literatūra: K. Lasswitz, G. Th. Fechner (Fromanns Klass. d. Phil. I.) 3 leid. 1910.

Leipzigo universiteto profesorius Gustavas Teodoras Fechneris (1801.—1887.) norėjo, kaip ir Lotzė, mechanišką gamtos aiškinimą jungti su metafiziška spekuliacija. Be ko kita, jis parašė: „Das Büchlein vom Leben nach dem Tode" (1863.); „Über das höchste Gut" (1846.); „Nanna, oder das Seelenben der Pflanzen" (1848.); „Zendavesta, oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits" (1851.); „Physikalische und philosophische Atomenlehre" (1855.); „Elemente der Psychophysik" (1860.); „Vorschule der Aesthetik" (1876.); „Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht" (1879).

Ir Fechneris visa suveda prie paprastų atomų, tačiau savo supratimą vadina sinechologišku, skirdamasis tuo nuo Lotzės, kurio supratimą jis vadina monadologišku. Būtent, tuo tarpu, kada, monadologišku supratimu, psichinė vienybė atitenka kiekvienam atomui ir todel pasaulyje tiek yra sielų, kiek jame egzistuoja metafiziškai ir fiziškai paprastų atomų, — Fechneris psichinę vienybę galų gale priskiria dėsningam sąryšiui visų pasaulio atomų, t. y. begalybei. Kiekvienas atskiras atomas tėra narys aukštesnės sąmoninės vienybės, kuri per juos laipsniais eina žemyn ir aukštyn. Be pastarosios, yra dar kitų sąmoninių vienybių; pav., žvaigždžių, žemės, žmonių, gyvulių ir augalų sielos, taip jog visas pasaulis yra tarsi viena didelė sistema, sudaryta iš viena kitai pajungtų sąmoninių vienybių.

Bet šitoje pažiūroje glūdi tvirtinimas, kad pasaulyje visa yra gyva. Nėra nieko fiziška, kas neturėtų nieko psichiška, ir atvirkščiai; fiziška ir psichiška yra tik dvi pusi vienos ir tos pačios esybės ar įvykio, destis, kuriuo požiūriu mes žiūrėsime į ją, panašiai kaip iškiloji ir įgaubtoji (konkave und konvexe) skritulio pusi (Psichofizinis paralelizmas). Žmonių sielos nuo kūnų skiriasi tik reiškimosi būdu; būties skirtumo tarp jų nėra. Čia mes turime vieną ir tą pačią esybę, kuri savo išorine puse apsireiškia kaip kūnas, o išvidine — kaip siela. Abudu reiškimosi būdu pareina vienas nuo antro.

Santykį paraleliai einančių psichinio ir fizinio vyksmų galima apspręsti ir kiekybiškai: „Lygiadydžius ir lygiai pastebimus jutimo prieauglius sukelia lygiadydžiai relatyvūs erzinimo prieaugliai". (Weberio dėsnis; pagal Fechnerio mokytoją E. H. Weberį).

Ir Fechnerio mokslas neišlaiko ribų tarp begalybės ir aprėžtybės, tarp dvasios ir materijos. Jis yra vėl panteistiška viso ko vienybė arba, tikriau sakant, panenteizmas, ir, kad ir kažin kaip Fechneris stengtųsi, negali išvengti iš jos einančių išvadų, pav., apginti žmogaus valios laisvės. Pro Lotzę Fechneris niekuo neprasikiša. Savo filosofiją jis vadina „dienos pažiūra", norėdamas ją tuo būdu atskirti nuo naktinės pažiūros, einančios iš gnoseologinio idealizmo ir juščių fiziologijos mechanizmo, kurie visa pasaulyje laiko iliuzija, vienu tik suvokiančiojo subjekto padaru. Tuo tarpu dienos filosofija sako: „Jau prieš visų žmonių atsiradimą dieviškosios dvasios pilnas pasaulis pagimdė žmogų, nepaleisdamas jo iš sąryšių, veikė nuolat, lytindamas jame tą savo atžalą ir dalį tolyn; ši veikia jį atgal; yra tai susijęs, savitarpio veikimasis iš viršaus žemyn, iš žemo aukštyn ir iš visų pusių, per kurį, veikiamas visuotinės dvasios, kuri visa sąryšiškai suvokia ir palaiko, išsiveikia pasaulis."

4. Eduardas Hartmannas.

Literatūra: A. Drews, E. v. Hartmanns philosophisches System im Grundriss. 2. Aufl. 1906.—O. Braun, E. v. Hartmann (Frommanns Klass. d. Philos 20). 1901.

1. Ed. Hartmannas (1842.—1906.) pats savo filosofiją vadina Hegelio ir Schopenhauerio sinteze; jos kilmei turėjęs įtakos Schellingas, nuo kurio jis pasiėmęs nesąmonybės (das Unbewusste) sąvoką, Leibnizo individualizmas ir moderninis gamtos mokslų realizmas su induktyviniu gamtos mokslų metodu. Savo sistemą jis vadina transcendentaliniu realizmu, nes priežastiškas mąstymas vedąs mus per sąmonės turinius prie realių daiktų pažinimo. Tiesa, pažinimas priklauso kategorijų, pažinimo lyčių; bet mąstymo lytys sutaria su būties lytimis; tai ir suprantama, nes abejur veikia visa apimąs protas. Savo sistemą Hartmannas vadina ir konkretiniu monizmu. Viena tampa konkretu („konkretėja") daugelyje realių individų, kurių viena yra imanentus

substancialus nešėjas. Gamtos filosofijoje Hartmannas stoja v i t a l i z m o pusėn.

Be ko kita, jis parašė: „Philosophie des Unbewussten" (1869; II. leidimas 1904.); „Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins" (1879.); „Das religiöse Bewusstsein der Menschheit im Stufengange seiner Entwicklung" (1881.); „Kategorienlehre" (1896.); „System der Philosophie im Grundris" (1906.—1909.).

2. Hartmannui pirmykštis visų daiktų pagrindas yra n e s ą m o n y b ė (das Unbewusste). Bet šią reikia suprasti kaip v a i d i n į ir v a l i ą. Gamtos mokslai visus daiktus suveda prie atomų, kurie esą paskutiniai daiktų elementai. Bet atomus reikia manyti esant gryna jėga. Šitos atominės jėgos viena kitą tai traukia į save, tai stumia nuo savęs, vadinasi, jose glūdi s i e k i m a s, noras tai vienai prie kitos artintis, tai tolintis. Šitas siekimas yra n o r ė j i m a s. Vadinasi, atominė jėga nori, o kadangi norėti galima tik įsivaizduoto dalyko, tad atominėje jėgoje glūdi ir norimojo dalyko vaidinys, kuris tačiau yra nesąmoningas vaidinys. Atominių jėgų nėra daug; kaip pats pasaulis yra vienybė, taip pat reikia tarti esant ir visų atominių jėgų vienybę, vadinasi, vieną v i e n i n g ą p a s a u l i n ę v a l i ą; atskiros atominės valios tėra šios pastarosios tik spinduliai.

Hartmannas gamtoje ypatingai iškelia t i k s l i n g u m ą (Zweckstrebigkeit), apsireiškiantį instinktiškais veiksmais, gydomąja gamtos galia, kalbos atsiradimu, genialia produkcija ir t. t. Šitas nesąmoningas tikslingas veikimas rodo esant nesąmonybę, nesąmoningą esybę, kuri stato tikslus ir steigiasi juos pasiekti, kuri pagaliau visa apima.

3. Tuo būdu visą būtį, visą pasaulį reikia suvesti į vieną vieningą pirmykščią valią, kuri nesąmoningai savyje turi visų daiktų vaidinius. Šita nesąmoninga pirmykštė valia nėra realus ir substancialus dalykas; ji yra plika jėga, gryna p o t e n c i j a, ne kokia tikrybė; pati savyje ji yra „n i e k a s". Iš šito pirmykštės valios „nieko", be kokios kitos priežasties veikimo, yra kilęs pasaulis. Tai į v y k o tuo būdu, kad pirmykštė valia metėsi ant sau imanenčių vaidinių ir juos išvarė į tikrovę. Šito proceso pagrindas buvo „tuščias noras", būsena, stovinti tartum viduryje tarp potencijos ir akto ir amžinai trokštanti patenkinimo, kurį jai tegali duoti tik vaidinys, t. y. absoliučios nepalaimos, kančios be džiaugsmo, būsena. Norėdama palikti laiminga, pirmykštė valia steigiasi nuo šitos kančios ir nepalaimos išbėgti. Todel ji metasi ant vaidinio ir, pereidama nuo tuščio norėjimo prie tikro, jį varo į tikrovę. Tuo būdu atsiranda pasaulis. Vadinasi, šis yra tik rezultatas nesąmoningos pirmykštės valios siekimo išeiti iš absoliučios nepalaimos būsenos ir tapti laiminga.

4. Aukščiausias pasaulio evoliucijos laipsnis yra tas momentas, kada pirmykštė valia įgauna sąmonę. Šitą punktą ji pasiekia ten, kur materijos evoliucija prieina prie smegenų darymo, vadinasi, pirmiausia žmoguje. Todel sąmonė yra ne proto dalykas, bet valios. Būtent, kol organinis formacijos procesas nėra dar priėjęs smegenų formacijos, tol negali būti jokio vaidinio, kuris valios nepriklausytų, nes vaidiniai

yra jai imanentūs. Bet kada šitas punktas yra jau pasiektas, tada, veikiant išorės daiktams, smegenyse atsiranda vaidinių, kurie nepareina nuo valios. Tada yra įvykusi didelė revoliucija; vaidinys yra išsiveržęs iš po valios valdžios, kad ateityje prieš ją atsistotų kaip savarankiška galybė ir sau pavergtų tą, kurios vergas jis iki šiol pats buvo. Čia valia sumyšta (stutzt), ir tas sumišimas yra sąmonė.

5. Parėjusi į samoningumo laipsnį, pirmykštė valia turi įgyti laimę, kurios besiekdama ji išplito pasauliu. Bet ji pasirodo apsiskaičiusi, apsigavusi. Ji netampa laiminga, bet, atvirkščiai, dabar tik tampa tikrai nelaiminga. Būtent, esamos pasaulyje nepalaimos ir nesmagumo suma toli pranešа randamo jame smagumo sumą. Kiekviena smagybė vėl virsta nesmagybe. Todel būtis nieku būdu nėra smagybe, bet kančia. Norėdamas palikti laimingas, žmogus iš visų pajėgų stengias išvengti šitų kančių. Pirmiausia jis ieško laimės žemės gėrybėse, bet tai yra iliuzija; jis jos ieško pomirtiniame danguje, tai taip pat iliuzija; ieško jos pažangoje — ir vėl iliuzija. Visur žmogus sutinka tik apgaulę. Geriau būtų, kad to aklos valios pagimdyto pasaulio visai nebūtų atsiradę (Pesimizmas).

6. Nuolatinės iliuzijos turi pagaliau valią privesti prie to, kad ji netenka vilties rasti pasaulyje laimę ir pagaliau nieko kito nebegeidžia, kaip tik rasti ramumą, t. y. nusileisti į nieką, į Nirvaną. Ir tai yra visa ko galas. Tuo būdu pasaulio realizavimas virsta pasaulio tikrū sunaikinimu. Pasaulio sunaikinimas, kaip išsivadavimas nuo kančių ir gyvenimo vargų, yra galutinis viso pasaulinio proceso tikslas. Viso pasaulio ir visų žmonių laukia Nirvana. Todel šis pasaulis su glūdinčia jame evoliucijos tendencija pasiekti šitą tikslą, t. y. išsivaduoti iš gyvenimo kančių, yra dar laikytinas geriausiu iš visų galimų pasaulių (evoliucionistinis optimizmas). Kuo daugiau žmonijoje kyla sąmonės evoliucija, tuo arčiau pasaulis eina prie šito sunaikinimo tikslo. O tuo tarpu atskiro žmogaus uždavinys yra su visomis savo pajėgomis ir visu savo veikimu atsidėti gyvenimui ir be atvangos dirbti, kad tuo palaikytų pasaulio procesą, kuris turi baigtis pasaulio sunaikinimu. Aktyviai gamindamas, be atvangos kurdamas, savimaršiškai puldamas į gyvenimo sūkurį, o taip pat ir dalyvaudamas bendrame tautos ūkio ir dvasinės kultūros darbe,—žmogus turi dirbti pasauliniam procesui. Išbaigti reikia ne atskiro žmogaus gyvenimas, bet patį pasaulinį procesą.

7. — a) Hartmannas teisingai pabrėžia, kad priežastiškas žiūrėjimas į mūsų sąmonės gyvenimą būtinai veda į realizmą. Bet jo samprotavimai apie realybės esmę yra paskubinti ir nepagrįsti. — b) Taip pat jis visai teisingai mano, kad visuotinis tikslingumas, ypač organiniame pasaulyje, būtinai veda mus prie tikslus statančios inteligencijos, bet paskubintas ir logiškai nepagrįstas yra jo samprotavimas: kadangi tikslingumas mums apsireiškia dažniausiai nesąmoninguose veiksmuose, tad reikia tarti pasaulyje esant imanančią nesąmoningą, visa apimančią inteligenciją. Priešingai, tik sąmoningas priemonių ir kelių pažinimas gali statyti tikslus ir rinktis priemones. — c) Ištisa eilė

prieštaravimų ir grynai savavališkų tarimų glūdi Hartmanno absoliutybės sąvokoje: ji esanti iš savęs grynas potencialumas, ir vis delto viso veikimo ir visos tikrovės pagrindas; ji, ir būdama inteligencija, neturinti sąmonės, o toliau ji išsiplėtoja iki savisąmonės tobulumo ir taip duoda sau tai, ko neturi; čia glūdi du prieštaravimu: viena, kad absoliutus dalykas kinta, antra, kad netobulas dalykas padaro tobulesnį. Be to, evoliucijos pradžiai Hartmannas nemoka surasti jokio pagrindo ir ją išveda iš nemotyvuoto, staigaus aklos valios norėjimo, iš gryno atsitikimo. — d) Kad Hartmannas, laikydamasis savo monistiško supratimo, negali patenkinamai išaiškinti blogybių buvimo pasauly, tai visai suprantama; fizines ir pagaliau moralines blogybes jis turi sukrauti savo Absoliutui, panteistiškam Dievui; kadangi jam „žemės laimė", „pažanga", o taip pat ir „ano gyvenimo laimė" tėra grynos iliuzijos, tai jo Absoliutas turi virsti baisenybe, kuri pati savimi nebepasitiki [1]. — e) Negalimas, ypač „induktyviai metafizikai", yra ir iš indų filosofijos bei Schopenhauerio skolintasis mokslas; joks žmogaus susipratimas nesulaikys pasaulinio proceso.

8. Iš Hartmanno pasekėjų tepaminėtinas vienas Arturas Drewsas (gimęs 1865. m.). Jis steigėsi parodyti Hartmanno įtaką moderninės filosofijos evoliucijai. Be ko kita, jis parašė: „Die deutsche Spekulation seit Kant", „Kants Naturphilosophie als Grundlage seines Systems"; „Das Ich als Grundproblem der Metaphysik"; „Die Religion als Selbstbewusstein Gottes"; „Eduard v. Hartmanns philosophisches System im Grundriss"; „Plotin"; „Monismus".

ŠEŠTASIS SKYRIUS.

Vyriausieji natūralizmo ir materializmo atstovai Vókioje.

Liudvikas Feuerbachas, Jokūbas Moleschottas, Liudvikas Büchneris, Henrikas Czolbė, Ernestas Haeckelis.

Literatūra: C. Gutberlet, Der mechanische Monismus, 1893; F. Klimke, Der deutsche Materialismusstreit im 19. Jahrhundert und seine Bedeutung fur die Philosophie der Gegenwart. 1907. (Žiūr. taip pat žemiau 137. psl.).

1. Pretensijos, su kuriomis išėjo naujoji vokiečių filosofija, buvo didelės. Ji norėjo pradėti visai naują filosofinės minties

---

[1]) Plg. Hartmanno konkretinio monizmo kritiką pas J. Klimkę op. cit. 187. ir 586. psl.

evoliuciją, bet priėjo prie tokio filosofinių pažiūrų susiskaldymo, jog didesnio negalėjo nė bebuti. Kiekvienas filosofas steigėsi kitą tartum vandens šaukšte nuskandinti, o s a v o sistemą statė visos išminties alfa ir omega. Be to, šita filosofija dažniausiai pasinerdavo į panteistišką pasaulėžiūrą, kuri, kad ir galėdavo trumpą laiką patraukti protus, bet ilgai nepajėgė jų patenkinti. Tuo būdu priėjo prie to, kad filosofija galų gale visai nustojo gero vardo ir buvo tiesiog išmesta laukan. Visa to galas buvo m a t e r i a l i z m a s.

Iš panteistinių sistemų materializmo daigų turėjo savyje ypač daugiausia praplitusi Hegelio sistema. Dievo esmę ji praskiedė nesubstanciška sąvoka ir mokė, kad ši teišeinanti tikrovėn tik gamtoje ir žmoguje. Tuo panaikinta transcendentumas; žmogus paliko bestovįs pasaulyje, gavo juo vienu pasitenkinti ir niekur neišeiti per jo ribas. Bet juk tai yra esminis materializmo pažymys. Tą momentą, kada protas, pavargęs, nebenorėjo beįsivelti į Hegelio sąvokų sistemos intrikatų tinklą ir visą tą balastą metė — tą momentą materializmas buvo jau visai arti.

Tiesa, moderniajam vokiečių materializmui atsirasti padėjo ir kita priežastis. Milžiniškas g a m t o s m o k s l ų p a k i l i m a s privedė prie to, kad daugelis gamtos tyrėjų, vienašališkai vertindami gamtos pažinimą, idealinius ir nepojūtinius dalykus žmogaus pažinime laikė žmogaus proto klydimu ir tuo būdu priėjo materializmo požiūrį. Į materializmą jie žiūrėjo kaip į didžiausią žmogaus dvasios laimėjimą, prieš kurį tiek filosofija, tiek krikščionybė negalinčios pretenduoti pažinti bet kokią tiesą.

2. Aiškių m a t e r i a l i z m o a t s t o v ų skaičius pastaraisiais dešimtmečiais Vokioje yra didelis.

a) Pirmiausia paminėsime Liudviką F e u e r b a c h ą (1804.—1872.). Jis pirma buvo hegelininkas, bet paskui nukrypo į n a t ū r a l i z m ą ir a n t r o p o l o g i z m ą: „Pirmoji mano mintis buvo Dievas, antroji — protas, o žmogus — trečioji ir paskutinioji“. Pagaliau jis sustoja prie materializmo: „Žmogus yra tai, ką jis valgo“ („Der Mensch i s t, was er i s z t“)[1]. Be aiškaus, gnoseologiško skyrimo, Feuerbachas pirmiausia pabrėžia j u s t i n į pažinimą. Tik tai, kas juntama, yra „aišku, kaip saulė“; tik tai, kas juntama, yra tikra; kūnas, jo visybė, yra mano „aš“, mano esmė; fiziologija yra pagrindinis mokslas.

Pirmiausia Feuerbachas steigėsi n a t ū r a l i s t i š k a i i š a i š k i n t i r e l i g i j ą. Antžmogiškasis Dievas yra ne kas kita, kaip tik antžmogiškasis ir nežmogiškasis žmogaus „aš“. Žmogus objektyvuoja savo paties esmę, savo idealus ir norus, ir paskui meldžiasi į šitą fantomą kaip į Dievą. Visos Dievo ypatybės yra tokie žmogaus idealai, visos dogmos — jo p s i c h o l o g i š k ų reikalų bei norų išraiška ar išdava.

---

[1]) Svarbiausieji jo veikalai: „Das Wesen des Christentums“ (1841.); „Das Wesen der Religion“ (1845.); „Theogonie“ (1857); „Gottheit, Freiheit, Unsterblichkeit“ (1866.).

Vienintelė pateisinama religija yra „natūrinė religija", t. y. nusimanymas savo parėjimo nuo gamtos dėsnių.

b) Ir jaunasis hegelininkas Dovydas Fridrichas Straussas (1808.—1874.), įgarsėjęs raštu „Das Leben Jesu", savo rašte „Der alte und der neue Glaube" (1872.) prisideda prie materializmo.

c) Kraštutiniausias materializmas išeina aikštėn pas Jok. Moleschottą (1822.—1893.), kuris savo veikale „Der Kreislauf des Lebens" skelbė, kad mąstymas yra fosforo padaras smegenyse, toliau, pas Karolį Vogtą (1817. — 1895.), kuris 1854. m. Göttingene, gamtininkų susirinkime, kilus materializmo ginčui, parašė prieš Rud. Wagnerį raštą „Köhlerglaube und Wissenschaft" (Angliakasio tikėjimas ir mokslas) ir į mintį žiūrėjo, kaip į smegenų sekreciją, lygiai taip, kaip tulžis kad yra kepenų išsunka, ir pas Liudviką Büchnerį (1824.—1899.), materializmo populiarizatorių, kuris savo paplitusiose knygose „Krafft und Stoff" (Jėga ir medžiaga) (1855.), toje moderniojo vokiečių materializmo evangelijoje, mąstymą laiko daugelio medžiagų, savybėmis ir jėgomis apdovanotų, bendro veikimo padaru, taip jog smegenys, kaip mąstomoji mašina, esą palygintini su garine mašina. Visi nejuntami bei dvasiniai dalykai atmetami. Tikra tėra viena medžiaga, su joje esančiomis jėgomis.

Toliau yra paminėtinas dar Henrikas Czolbė (1819.—1873.), atstovavęs sensualistiškajai materializmo pusei ir skelbęs, kad savisąmonė esanti aiškintina skritulio pavidalo judesiu smegenyse[1]).

d) Ernestas Haeckelis, gimęs 1834. m. Potsdame, rėmėsi Spinoza ir pristatė aibę sumišusių dogmatiškų tvirtinimų, nesigilindamas į juos ir nepagrįsdamas jų filosofiškai. Visą būtį ir vyksmą turįs padėti suprasti monistiškas hilozoizmas. Tikrovė yra sudėta iš gyvų atomų. Atominė siela yra ne kas kita, kaip tam tikra materijos ypatybė. Taip pat dažnai Haeckelis tvirtina, kad psichinės apraiškos tesančios materijos funkcijos, arba lydimosios jos apraiškos, arba kažkokia ypatinga judėjimo ar energijos rūšis. Vyriausiu dėsniu Haeckelis laiko „substancijos dėsnį", masės ir energijos amžinumo dėsnį. Organiniai kūnai kyla iš neorganinių pergenerationem spontaneam; aukštesnės gyvių rūšys esančios kilusios iš žemesnių transformacijos keliu; žmogus turįs bendrą kilmę su bezdžione; dvasios, kuri būtų skirtina nuo kūno, nesą.

Savo idėjas Haeckelis yra paskleidęs plačiuosiuose sluogsniuose, ypač savo nemoksliškais, bet populiariais raštais: „Natürliche Schöpfungsgeschichte" (1868.), „Die Welträtsel" (1899.) ir „Die Lebenswunder" (1904.), išėjusiais daugeliu leidimų. Filosofinėsverčios šitos knygos neturi; jos yra skiriamos naiviems skaitytojams, kurie ir drąsiausį tvirtinimą priima pasitikėdami ir be įrodymų. Iš daugelio priešingų Haeckeliui raštų paminėtini: R. Hönigswald, „E. Haeckel, der monistische Philosoph" (1900.);

---

[1]) „Neue Darstellungen des Sensualismus" (1855.); „Die Menschen und der Ursprung menschlicher Erkenntnis" (1865.).

A. Michelitsch, „Haeckelismus und Darwinismus" (1900.); E. Adickes, „Kant contra Haeckel" (2. leid. 1906.); O. D. Chwolson, „Hegel, Haeckel, Kossuth und das 12. Gebot" (1906.); V. Brander, „Der nat. Monismus der Neuzeit" (1907.); J. Engert, „Der nat. Monismus Haeckels" (1907.).

e) Čia reikia paminėti ir W. Ostwaldo, dabartinio vokiečių monistų sąjungos pirmininko, energetinį monizmą. Pagal jį, energija (ne materija) yra visuotiniausia substancija, patvarus dalykas erdvėje ir laike ir kartu visuotiniausias akcidensas, kintamas ir atskiriamas dalykas erdvėje ir laike. Tai pasakytina lygiomis tiek apie fizinį, tiek ir apie psichinį pasaulį; juk psichinė energija yra tik kita cheminės energijos lytis. Įrodymų tiems tvirtinimams Ostwaldas neduoda. Jis testato tik bendrą energijos sąvoką, nepajėgdamas tačiau vienos energijos rūšies išvesti iš kitos[1]).

Panašiu energetizmu bandė nugalėti materializmą jau Gust. Ratzenhoferis (1842.—1904.)[2]) Vienintelis tikras dalykas tėra jėga arba energija; substancijos, kuri būtų jėgos nešėja, nėra. Tikrovėje sutinkamų realių jėgų pagrindas yra pirmykštė dieviškoji jėga. Tuo būdu pranyksta bet koks dualizmas tarp Dievo ir pasaulio, gamtos ir dvasios, organinių daiktų ir neorganinių, jėgos ir medžiagos, veiksmo ir substancijos.

3. Materializmo šalininkai buvo ir yra daugiausia gamtininkai. Platesnių filosofų sluogsnių materialistiškai natūralistiškoji srovė ilgesnį laiką nepagavo. Todel materializmas yra perdaug paviršutiniškas ir į daugelį filosofijos klausimų teatsako nepatenkinamai arba visai neduoda atsakymo. Pasaulio buvimas, jo nebūtina kokybė, jo tikslingumas lieka neišaiškinti; jo gyvybės atsiradimo supratimas yra tik neįrodytas tvirtinimas, kuris ne tik neturi jokios atramos iš moksliškų tyrimų pusės, bet, priešingai, iki pat paskutinių laikų sutiko iš ten tik prieštaravimų; ypač jis negali padėti suprasti sąmonės, dvasios gyvenimo ir dorovės faktų.

Nors kaip filosofinė sistema materializmas ir greit nustojo reikšmės, tačiau nefilosofų tarpe jis vis dar tebeturi pasekėjų. Filosofijoje jo padaryta tik tiek, kad jos daugiau prisiartinta į gamtos mokslus.

---

1) Plg. F. Klimkę op. cit 98. tt.
2) Pozityvinis monizmas.

SEPTINTASIS SKYRIUS.

Individualistiškosios pakraipos.

Viduryje ir antrojoje pusėje devynioliktojo amžiaus atsiranda sistemų, duodančių didžiausios reikšmės individui, asmenybei; jos tad buvo visai priešingos Schopenhaueriui su Hartmanu, kuriems individo verčia visai, taip sakant, pranyksta. Tokie buvo, pav., etikos srityje Genevos teologas Aleksandras Vinetas († 1848), danas Sorenas Kierkegaardas († 1855.) ir vokietis Fridrichas Rohmeris († 1856). Bet pirmiausia minėtini:

1. Maksas Stirneris.

1. Intensyviau atskiros asmenybės negalima benorėti iškelti, kaip ją yra iškėlęs Berlyno mokytojas Maksas Stirneris (Kasp. Schmidtas, 1806.—1856.). Jis išvedė nuoseklią individualinio egoizmo sistemą, kurią išplėtojo knygose „Der Einzige und sein Eigentum" (1845.). Ten mes skaitome:

2. Visa yra egoistiška, Dievas, žmonija, ir aš iš savo pusės elgiuos ir mąstau visai nuosekliai, jeigu pats steigiuosi būti didžiausias egoistas. Man nėra nieko vertesnio už mane patį. Laimėjimas arba pralaimėjimas yra du atveju, tarp kurių svyruoja kovos laimė. Gyvenant su pasauliu, reikia vadovautis savo reikalais, o ne savo idealais. Mano asmens reikalas man stovi pirma visa ko. Tik egoistas tėra tikrai laisvas žmogus, laisvas iš prigimimo. „Ieškokite patys savęs, tapkite kiekvienas iš jūsų visagalis „aš". Su sauja galybės nueisi toliau, nekaip su visa teise. Kas turi galybės, tas stovi viršum įstatymo. „Mano galybė yra mano nuosavybė. Mano galybė duoda man nuosavybę. Mano galybė esu aš pats ir per ją esu mano nuosavybė. Kiekvieną teisę ir pateisinimą aš vedu pats iš savęs; aš turiu teisę prie visa, ką tik aš galiu".

3. Valstybė yra, tiesa, būtiniausia priemonė pilnai žmonijos evoliucijai. Tokia priemonė ji ir buvo pirmiau, kol dar žmonija norėjo plėtotis. Bet kada mes norime plėtotis, valstybė tegali tik trukdyti. Dabar nei valstybės nei tautos negalima bepataisyti ar reformuoti. Tas pat pasakytina ir apie diduomenę, kunigiją, bažnyčią ir tt. Jos galima tik panaikinti, pašalinti, bet ne perdirbti. Todel toliau nebėra reikalo besirūpinti valstybe, bet tik manimi. Tuo nustoja verčios visi klausimai apie kunigaikščio valdžią, konstituciją ir t. t. Mūsų laikams nebeturi reikšmės pasakymas „Pažink save!", bet greičiau: „Vertink save!".

4. Religija sako, kad mes esą dideli nusidėjėliai; aš, priešingai, sakau, kad mes esame labai tobuli! Mes juk kiekvieną akimirksnį esame visa, kas mes galime būti, o daugiau kuo kitu būti mums niekuomet ir nereikia. Kadangi mes neturime jokio trūkumo (!), tai nė nuodėmė neturi prasmės, nes niekas neturi reikalo steigtis įtikti kam nors už save aukštesniam. Visoje žemėje nėra žmogaus, kuris būtų nusidėjėlis. Yra pamišėlių, kurie tariasi esą mėnulio žmo-

nės, ir taip visur pilna kvailių, kurie laiko save nusidėjėliais. Tačiau kaip anie kad nėra mėnulio žmonės, taip šie nėra nusidėjėliai. Niekas niekuomet nėra matęs nusidėjėlio, o yra tik apie jį sapnavęs.

5. Visą pasitenkinimą savimi aš sau sugadinu, tardamasis turįs tarnauti kam kitam, svajodamas turįs pareigų, laikydamas save pašauktu pasiaukoti, atsidėti, užsidegti. Kada aš netarnauju jokiai idėjai, jokiai aukštesnei esybei, tada pasidaro savaime aišku, kad aš nebetarnauju nė jokiam žmogui, bet visada tik sau. Tada aš ne tik iš savo darbų arba būties esu vienų vienas, bet taip pat ir savo sąmonei esu vienintelis. Tuo aš esu pasirengęs prie visa ko. Aš nesu, kaip mokė Fichtė, vienas koks „aš" šalia kitų „aš", bet — vienų vienas „aš". Aš esu vienintelis ir viskas manyje yra vienintelis. Ir tik kaip toks vienintelis „aš", aš savinuosi sau visa. Aš plėtojuosi ne kaip žmogus ir ne žmonėms, bet kaip „aš". Taip reikia suprasti vienintelį. „Aš esu savo galybės savininkas tada, kada žinausi esąs vienintelis. Kiekviena aukštesnė už mane esybė, ar ji būtų Dievas, ar žmogus, silpnina mano vienintelumo jausmą ir nublanksta tik atsistojus prieš šitos sąmonės saulę. Aš arba žinausi kiekvienu atžvilgiu esąs vienintelis, arba esu niekas. Prieš mane nėra nieko kita".

6. Kiekvienam aišku, kad radikaliau, kaip padarė Stirneris, nebebuvo galima apsidirbti su įsigalėjusiomis tarp žmonių pažiūromis apie „mano" ir „tavo", o taip pat ir apie santykį atskiro asmens su visuomene. Norėdamas būti nuoseklus, Stirneris normaliu žmonių savitarpio santykiu turėjo laikyti karą visų prieš visus, kuris, pasak anglų filosofo Hobbeso, buvęs pirmykštė žmonių būsena. Tai yra būtina išvada, kuri daugiau, nekaip kas kita, parodo Stirnerio filosofijos netvirtumą.

2. Fridrichas Vilhelmas Nietzschė.

Literatūra: E Förster-Nietzsche, Das Leben Fr. Nietzsches. 1895. tt. — A. Drews, Nietzsches Philosophie. 1904. — A. Lauscher, Fr. Nietzsche. 1908.

1. Ypatinga, savotiška asmenybė yra Fridrichas Nietzschė. Nors jis panašus į Stirnerį, tačiau eina visai savais keliais. — Fr. Nietzschė gimė 1844. m. spalių 15. d. Röckene pas Lützeną; buvo provincijos liuteronų dvasininko Liudviko Nietzschės sūnus. Nuo 14 iki 20 metų mokėsi Pfortoje, paskui studijavo klasinę filologiją Bonne ir Leipzige. Teturėdamas dar tik 24 metus, buvo pakviestas to paties dalyko profesorium į Baselį, kur su trumpais pertrūkiais skaitė iki 1878 m. Sunki liga privertė jį palikti profesūrą. Dažnas gyvenamosios vietos keitimas nebepagerino jo sveikatos. Nietzschė ir toliau paliko nesveikas žmogus. Pastaraisiais dvejais gyvenimo metais jo protas buvo visiškai aptemęs. Iš skausmų išgelbėjo jį mirtis Weimare 1900. m. rugpiūčio 25. d.

2. Nietzschė buvo vaisingas rašytojas. Jis parašė: „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik" (1872.); „Unzeitgemässe Betrachtungen" (1877. tt.); „Menschliches, Allzumensch-

liches“ (1878 tt.); „Morgenröte“ (1881.); „Also sprach Żarathustra“ (1883. tt. ir 1891.); „Jenseit von Gut und Böse“ (1886.); „Zur Genealogie der Moral“ (1887.); „Der Antichrist“ (1888.); „Die Götzendämmerung“ (1889.). Vėlesnis rinkinys „Der Wille zur Macht; Versuch einer Umwertung aller Werte“ yra metmens suskirstytai sistemai. 1900. m. pasirodė dar vienas Nietzschės veikalas, pavadintas „Ecce homo“. Minėtų veikalų stilius gražutėlis, be galo vaizdingas. Jis nemaža prisidėjo prie to, kad Nietzschė rado sau didelį skaičių skaitytojų.

3. Atbaigtos, sandarios filosofinės sistemos Nietzschė nedavė. Jis rašė daugiausia aforizmais, mėtydamas savo mintis šen ir ten, kaip jam jas momentas bei nuotaika į galvą atvarydavo. Bet vedamasis jo minčių eigos motyvas yra: Nieko nėra aukštesnio už galybę, prieš ją turi trauktis visa kita.

4. Anksti užsidegęs m e n u i, gilus Schopenhauerio estetikos šalininkas ir didelis Richardo Wagnerio, muzikinės dramos kūrėjo, gerbėjas, Nietzschė graikų tragedijoje pamatė tikrosios kultūros idealą. Kelerius metus jis laikėsi pažiūros, kad kiekviena tikra kultūra esanti menas, bet paskui jis prieina pažiūrą, kad tikroji kultūra yra p a ž i n i m a s, kurio tikslas esąs išaukštinti žmogaus tipą. Žmonija nuolat turi dirbti tam, kad išaugintų atskirus didžius žmones. Nerealizavimas aukščiausio gyvenimo tipo yra didžiausias nuostolis, koks tik gali ištikti žmoniją.

5. Į senosios moralybės vietą turi stoti nauja. Tam yra būtinas vadinamasis visų vertybių pervertinimas. Gera tėra man gera, bloga — man bloga, destis, ar kas mano galybę kelia ar silpnina. Tik palikdamas kietas (hart) ir padėdamas į šalį bet kokį gailingumą, žmogus auga aukštyn, palieka valdovu. Tada jis beturi pareigų tik prieš sau lygius, o su žemesniais jis gali elgtis kaip norėdamas. Galingam teturi reikšmės tik „ponų moralybė“, šiaip jau jis nebepriklauso jokių įsakymų nei įstatymų. Šie tegalioja tik „vergų moralybėje“, kurios laikosi minios. Galingasis elgiasi autonomiškai, teklausydamas tik pats savęs. Čia tai yra tikra, laisva valia. Tik tam yra liepiama, kas pats savęs negali klausyti. Kilni siela gerbia pati save. Galybė, valdžia, karas yra būtinos supozicijos visa ko, kas tikrai didinga, vadinamosios ponų moralybės. Pagal šią, gera yra visa, kas žmoguje kelia galybės jausmą, galybės norą, pačią galybę; bloga, priešingai, visa, kas eina iš silpnybės. Todel ir krikščionių m o r a l y b ė yra priešinga gyvenimui, nes jos didžiausieji įsakymai „artimo meilė ir savimarša“ kliudo kilti prie visiškos autonomijos. Jausmas, kad galybė auga, kad kliūtys nugalimos, yra pagrindas tikros žmogaus laimės. Daugiau ne pasitenkinimo, bet galybės, ne taikos, bet karo apskritai, ne dorybės, bet tvirtumo. Dorybė ir galybė yra vienas ir tas pats dalykas. Nuo pastarosios pareina visa. Daugiau galybės! — taip skamba problemos išsprendimas.

6. Nietzschės gyvenimo supratimas rėmėsi Schopenhauerio pesimizmu. Bet, kada pastarojo pesimizmas gyvenimą neigė, Nietzschė herojiškai gyvenimą teigia. Kuo daugiau skausmų nori mums gyveni-

mą apkartinti, tuo labiau mes turime gyvenimą teigti, turime steigtis jį įsigyti. Kaip tik tuo mes turime steigtis reikšdinti mūsų pačių asmenybę. Visi turime steigtis tapti „antžmogiais". Tačiau jų tėra iš šimtų, jei ne iš tūkstančių, po vieną. Tiesa, antžmogis, pagal Nietzschę, yra iš pradžių tik pramanyta esybė, bet jis neturi tokia svajone ir pasilikti. Priešingai, jis tikrai turi iš žmogaus iškilti. Tikėjimas į šitą esybę turi pakeisti tikėjimą į Dievą. Antžmogio tapimas yra tikras Dievo tapimas. Turi pasirodyti Antikristas ir nugalėti Dievą. Nietzschė kas kartą vis aistringiau įsigyveno į Antikristo rolę ir pagaliau visai save su juo identifikavo. Jis, Antikristas, suduos paskutinį smūgį krikščionybei. Visas pastarosios sąvokas apie anąjį gyvenimę Nietzschė laiko kunigų apgaule, kad įbaugintiems žmonėms galėtų viešpatauti. Tą pat reikia pasakyti ir apie nuodėmę, atpirkimą ir malonę. Krikščionybė yra tiesiog vienas didelis melas. Kristus teskelbęs meilę, nes jis buvęs nepaprastai švelnios, liguistai jautrios, prigimties, liguistai reagavusios į kiekvieną skausmą. Jo palyginimus, jo kalbas reikia suprasti ne žodiškai, bet simboliškai. Dogmų jis nemokęs.

7. Šiame pasaulyje visa kartojasi: kiekvienas džiaugsmas, kiekvienas skausmas, kiekviena mintis, visa, kas didu, ir visa, kas maža; ir visa kartojasi ta pat eile ir tvarka. Būties ratas nuolat sukasi, viskas miršta ir vėl pražysta. Dabartinė evoliucija yra tik pasikartojimas anksčiau buvusios, o ši — dar ankstybesnės už save. Visa yra jau buvę nesuskaitomą daugybę kartų. Visi daiktai yra vienas su kitu taip tvirtai susiję, jog vienas kuris būtinai traukia paskui save visus kitus.

8. Nutraukimas ryšių su visa, kas žmogui turi būti brangu ir šventa, yra Nietzschės filosofijos pažymys. Laukinis, nepažabotas demonas, taip sakant, valdo visa, bent steigiasi su visa galybe savo valdžią apreikšti. Kur tai visuomet įvyksta, ten pasileidžia visi ryšiai, griūva visos sienos. Nietzschė baisingu būdu parodo, kur veda atviras, galingas maištas prieš tiesą. Norėjęs tapti gigantu, baigė savo dienas dvasios negalioje.

AŠTUNTASIS SKYRIUS.

Neokantizmas.

Sugriuvus drąsioms idealizmo spekuliacijoms, paneigusioms gamtą, ir kylant reakcijai prieš paviršutinišką materializmą, imta grįžti atgal prie Kanto, kurio sistema, kaip rodėsi, leido moksliškai svarstyti gamtą ir kartu davė vietos idealinėms gyvenimo vertybėms. Apie pusę 19. amžiaus gamtininkai ir filosofai vis dažniau kreipiasi į Kantą. Tuo keliu eina Helmholtz'as (1855.). Ed. Zelleris, K. Fischeris su savo veikalu apie Kantą. Ypač O. Liebmannas („Kant und die Epigonen", 1865.) ir Fridr.

Alb. Langė savo veikale „Geschichte des Materialismus" (1866.) reikalavo grįžti prie Kanto ir sėkmingai pradėjo stiprią filosofijos srovę, traukusią paskui save vis platesnius sluoksnius ir dar iki pat šių laikų tebetraukiančią. Be gausingų Kanto veikalų naujų leidimų ir komentorių jiems, Kanto tyrinėjimą pavarė pirmyn 1896. m. H. Vaihingerio įsteigtas laikraštis „Kantstudien". Nuo 1904. m. yra įsikūrusi Kanto Draugija.

Bet greit įsigalėta Kanto mokslo įvairių supratimų ir todel imta eiti per Kantą tolyn. Tuo būdu atsirado įvairios kantizmo pakraipos. Jų galima priskaityti keturias, ar net ir daugiau, jeigu atskiras pažiūras pripažinsime pavadintinomis neokantizmu [1]). Bendra joms yra tai, kad jos visos neigia moksliškąją transcendentybės, daikto savyje, pažinimą.

1. Fridr. Alb. Langė († 1875. Marburge) atstovauja subjektyviniam idealizmui. Mūsų pažinimas pareina nuo subjektyvinių lyčių (juntamosios ir mąstomosios lytys) ir nuo mūsų justinės bei dvasinės organizacijos. Kadangi ši visiems žmonėms yra lygi ir pastovi, tai visuotinai reikšmingas subjektyvaus apraiškų pasaulio pažinimas yra galimas. Empiriškai šitą teoriją patvirtina jusčių fiziologijos faktai (Šitos pakraipos laikosi ir Helmholtzas).

Bet fizinį mokslo pasaulį reikia papildyti idealiniu pasauliu. Šis, tiesa, nėra moksliškai pažįstamas, bet jis taip pat, kaip ir mokslas, atitinka žmogiškus palinkimus, subjektyvinio žmogaus reikalus, verčiančius jį realizuoti idealines vertybes ir darančius gyvenimui didelės ir vertingos įtakos.

2. Ottas Liebmannas (1840. — 1912.), be paminėtojo veikalo „Kant und die Epigonen", parašė „Analysis der Wirklichkeit" 1876., 4 leid. 1911. (svarbiausias veikalas) ir jo papildą „Klimax der Theorien" 1884.; be to dar „Gedanken und Tatsachen" 1899., 2. leid. 1904. Jis kovoja su daikto savyje sąvoka, tačiau pats jį palieka kaip nežinomąjį". Visas mūsų žinojimas yra specialus žmogiškas žinojimas. Tačiau „kritiška metafizika", hipotezės apie pasaulį esančios galimos. — Griežčiau ir aiškiau reikalą išeiti iš patirties ribų parodo Jon. Volkeltas (gimęs 1848.). Prie to verčianti pati patirtis ir logiškas mąstymo būtinumas. Tačiau nė jis nepajėgia duoti moksliškos gyvenimožiūros. Tam esą reikalinga proto tikėjimo arba betarpiško, moksliškai neįrodomo, intuityvaus tikrumo.

Fridrichas Paulsenas metafizinį elementą Kanto moksle laiko svarbiausiu. Tiesa, mokslas turi pasitenkinti mecha-

---

[1]) K. Oesterreichas (Überwego „Grundriss der Gesch. der Philosophie" IV. dalis: „Das neunzehnte Jahrhundert und die Gegenwart" II leid. 1916. 367. psl.) skiria šešias neokriticizmo pakraipas: 1. fiziologinę (Helmholtzas, Langė); 2. metafizinę (Liebmannas, Volkeltas); 3. realistinę (Riehlis, Külpė), 4 logicistinę (Cohenas, Natorpas, Cassireris—Marburgo mokyklą); 5. vertybių teorijos kriticizmas (Windelbandas, Rickertas, Münsterbergas); 6. relatyvistinę kriticizmo skirtybę (Simmelis), ir pagaliau gavusią iš Kanto įtakos (protestantų) teologinę sistematiką (A. Ritschlis).

nišku gamtos suvokimu. Bet, kadangi visa gamta yra mūsų proto padaras, tai žmogaus valiai palieka laisvė tikėti gera galybe, tikslais ir vertybėmis, teleologiją pasaulyje.

3. Logiškam kriticizmo supratimui atstovauja Al. Riehlis (gimęs 1844. m.; svarbiausias veikalas „Der philosophische Kritizismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft" 1876.—1879. ir 1887.). Kantas kalba ne apie psichologinę pažinimo kilmę, bet apie logines supozicijas, sąlygas, kurių yra reikalingas visuotinai reikšmingas patirties mokslas. Transcendentaus daikto buvimą reikia būtinai priimti; jis yra pagrindas tiek objekto, tiek subjekto apraiškų. Todel kalbama apie Riehlio „Kritinį realizmą". Moksliškojo tyrimo atžvilgiu teisingas yra pozityvizmas, bet gyvenimo išmintis, kuri stato valiai naujus tikslus, peržengia mokslo ir patirties ribas ir yra kūrybiškas menas.

4. Ir Herm. Cohenas (1842. — 1918.)[1]) su savo įsteigtąja „Marburgo mokykla" apriorybę supranta ne kaip psichinę organizaciją, bet kaip gryną loginį santykį. Bet, nesutikdami su Riehliu, Cohenas ir jo mokykla tvirtina, jog visą būtį gamina mąstymas. Taip reikią suprasti ir Kanto „daiktą savyje". Filosofija negali pradėti nuo ko nors „duota". Tikroji tikróvė, būtis, pagal Coheną, yra tai, kas moksliškai apspręsta, mąstymo pagaminta ir pripažinta, vadinasi, mokslo arba, tikriau, gamtos mokslo turinys. Ko į visuotinę mokslo sistemą negalima dar įterpti, yra ne būtis, o tik subjektyvi apraiška.

Logika (arba pažinimo teorija), beanalizuodama objektyvinį mokslą, turi nustatyti bendriausias logines jo supozicijas; tuo būdu ji prieina kategorijas (joms priklauso ir érdvė su laiku). Tad kategorijos yra ne įgimtos sąvokos, ne iš psichinės organizacijos einančios mąstymo lytys, bet loginės, niekuomet patirtyje nerandamos mokslo supozicijos. Todel visų kategorijų iš anksto nustatyti ir nėra galima.

Lygiai taip pat, kaip Cohenas, mąsto ir jo kolega Paulius Natorpas. Be ko kita, jis parašė: „Platos Ideenlehre" (1903.), „Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften" (1910.), „Philosophie, ihr Problem und ihre Probleme" (1911.), „Kant und die Marburger Schule" (1912.). Be Natorpo, coheniškai suprantamo kantizmo laikosi dar daugelis kitų kantistų; taip, pav., Rud. Stammleris (gim. 1856.) socialinėje ir teisės srityje („Wirtschatt und Recht nach der materialistischen Rechtsauffasung„ 1896., 2. leid. 1906; „Theorie der Rechtswissenschaft" 1911.); toliau K. Vorländeris (gim. 1860., „Kant und Marx" 1911.), Aug. Stadleris (1850. — 1910.), E. Cassireris (gim 1874.; „Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der

---

[1]) Svarbiausieji veikalai: „Kants Theorie der Erfahrung" (1871.; 2. leid. 1885.), „Kants Begründung der Ethik" (1877.; 2. leid. 1910.), „Kants Begründung der Aesthetik" (1889.), „System der Philosophie", I. „Logik der reinen Erkenntnis„ (1902.; 2. leid. 1914.), II. „Ethik des reinen Willens" (1904.; 2. leid. 1907.), III. Aesthetik des reinen Gefühls" (1912.).

neueren Zeit“ 1906. — 7., I. tom., 2. leid. 1910.; „Substanzbegriff und Funktionbegriff“. 1910.), V. Kinkelis (gim. 1871.), Alb. Görlandas (gim. 1869) ir tt. Nuo 1906. m. ši mokykla turi savo laikraštį „Philosophische Arbeiten“.

5. Vilhelmas Windelbandas[1]) (1848. — 1915.) filosofiją laiko vertybių mokslu, kritišku mokslu apie visuotines tiesos, gėrio ir grožio vertybes. Yra paskutinių evidenčių supozicijų, amžinos reikšmės normų, pagal kurias privalo eiti mąstymas, veikimas ir jautimas. Taip, savo spręsmus mes galime laikyti teisingais ne del ju sutikimo su (net nepažįstamu) transcendenčiu objektu, bet todel, kad teisinga yra tai, ką mes privalome mąstyti. Individo mąstymas privalo pasiduoti apsprendžiamas tam, kas, evidenčiu mūsų proto sprendimu, nustatančiu sutikimą su visuotine tiesos vertybe, turi antindividualios, visuotinės reikšmės. Tą pat reikia pasakyti ir apie moraliai gerą veikimą bei estetiškai tikrą jautimą.

Paminėtina yra dar tai, kad Windelbandas (priešindamasis Kantui) šalia gamtos mokslų pabrėžia istorijos mokslus ir sako, kad pirmieji nustatą visuotinės reikšmės dėsnius, o pastarieji teduodą tik paskirus faktus [2]).

Arti Windelbando stovi jo įpėdinis Heidelberge Heinrichas Rickertas (gim. 1863.). Jis pagilino, praplėtė ir toliau varė tiek vertybių teoriją, tiek tyrinėjimus apie gamtos ir istorijos mokslus. Pagrindiniame veikale „Der Gegenstand der Erkenntnis“ (1892., 3 leid. 1915.) jis duoda įvadą į transcendentalinę filosofiją. Pažinimas, kad būtų tikras, privalo derintis su objektu. Šitas objektas nėra koks mūsų sąmonei apskritai ar gnoseologiniam subjektui (kuris nėra identus su individualiniu „aš“) transcendentus daiktus. Mums tokio daikto nėra; juntamasis, erdvinis bei laikinis, pasaulis yra vienintelė tikrovė, kurią mes pažįstame. Tad, ar pažinimo objektas būtų sąmonės turinys, kurį mes, kaip moko pozityvizmas, atvaizduojame savo vaidiniais? Bet sprendimas nėra vienas tik vaizdavimasis, jis yra teigimas ar neigimas, pritarimas ar nepritarimas. Bet ten, kur yra pritarimas ar nepritarimas, turi būti ir kokia nors verčia. Vadinasi, spręsmas derinasi su verčia, su privalymu. Tad šitas privalumas (Sollen), šita verčia duoda spręsmui objektyvumą, yra jo objektas. Šita verčia napareina nei nuo rea-

---

[1]) W. Windelband, „Präludien“ 1884, 5 leid. 1915.; „Geschichte und Naturwissenschaft“ 1894., 3. leid. 1904. „Über Willensfreiheit“ 1904., 2. leid. 1905; „Der Wille zur Wahrheit“ 1909.; „Die Prinzipien der Logik“ 1912. (W. I ir A. Rugių išleistoje) „Encykl d. phil. Wissensch.“ (skyrium 1913.); „Einleitung in die Philosophie“ 1914.

[2]) Ir Vilh. Diltheyas (1833.—1911.) griežtai kovojo prieš gamtos mokslų metodo taikymą dvasios mokslams ir stengėsi pastaruosius savotiškai pagrįsti vidaus patirtimi.—„Einleitung in die Geisteswissenschaften“. I dalis (1883); „Ideen über e. beschreib, und zerglied. Psychologie“ (1894); „Erlebnis und Dichtung“ (3 leid. 1910.); „Das Wesen der Philosophie (Kult. d. Geg.‘ Syst. Phil. 1907.); „Der Aufbau der geschichtlien Welt in den Geisteswissenschaften“ 1 pusė (Sitzungsbericht d. Berl. Akad. 1910).

laus nei nuo antindividualaus, gnoseologinio subjekto sąmonės. Juk spresdamas, t. y. pritardamas ar nepritardamas, šitas subjektas tuo pačiu pažįsta privalomumą esant transcendentalų. Šitas trancendentalus privalumas, logiškai imant, yra pirmesnis už imanenčią tikróvę; ši juk tik mums tėra tikrovė, kiek mes ją pažindami, vadinasi, spręsdami, teigiame. Tuo būdu Rickertas reikalauja visiškos pervartos tos visuotinės pažinimo pažiūros, pagal kurią sprendimas turįs derintis su esybe arba tikrybe. O tai todel, kad apie tikrybę mes nežinome nieko, be to, kad apie ją sprendžiame, kaip apie esančią; juk kaip galėtume žinoti, pirma teisingai nesprendę. Todel negalime sakyti, kad spręsti reikia taip, kaip tikrai yra, bet turime tvirtinti, kad tik tai tėra, apie ką reikia spręsti, kaip apie tikrai esantį dalyką, vadinasi, kad privalymas, o ne būtis yra logiškai pirmesnis dalykas. — Psichologiškas ir logiškas arba ir fenomenologiškas (pagal Husserlį) tyrinėjimas rodo šitokį spręsmo ir tiesos supratimą esant klaidingą. Spręsmą mes priimame ne pripažinti verčiai, bet del to, kad randame, jog jis sutinka su tikru dalyko padėjimu, kuris pažinimo proceso metu betarpiškai arba tarpiškai atsistoja mūsų sąmonėje.

DEVINTASIS SKYRIUS.

Pozityvizmas ir jo artimosios pakraipos.

1. Pozityvizmas.

Pozityvizmą ypačiai išplėtojo Comteas (žiūr. žemiau) ir anglų filosofai St. Millis ir Spenceris. Vókioje jam atstovavo Ernestas Laasas (1837.—85.). Šis, priešindamasis „platonizmui“ ir atmesdamas bet kokią metafiziką, tenori pripažinti tik „pozityvius faktus, t. y. išorės ir vidaus suvokimus“. Prie to, jis yra sensualistas[1]). Pozityvistiško požiūrio yra ir Fridr. Jodlis (1848. — 1914.)[2]) su Al. Riehliu (žiūr. aukščiau); taip pat Eugenijus Dühringas (gim. 1833.), atstovavęs materialistiškai[3]) „Tikrovės teorijai“.

---

[1]) „Idealismus und Positivismus“ (1879, 1882, 1884.).

[2]) Geschichte der Ethik (2. leid. 1906.-12.); „Lehrb. d. Psychol.“ (3. leid. 1908.).

[3]) „Kursus der Philosophie als streng wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung (1875.; labai perdirbta išėjo 1895. vardu „Wirklichkeitsphilosophie“).

2. Empiriokriticizmas.

1. „Grynosios patirties filosofijos“ reikalauja Rich. Avenarius (1843. — 96.), „empiriokriticizmo“ tėvas.[1]) Filosofijos uždavinys yra suvokti patirties duomenų visumą, mažiausio jėgų eikvojimo principu. Pirmasis dalykas yra tikrovę objektyviai aprašyti. Bet tikrovė tėra viena: pojūčių turinių tikrovė. Pojūčiai nepriklauso (substancialiam) „aš“, bet „aš“ ir aplinkuma patirtyje yra lygiaverčiai. „Grynoji patirtis“ šalina visas, grynai individualias, priemaišas iš subjekto pusės, kurias šis per „introjekciją“ prideda prie objektyvių pojūčių turinių. Kuo daugiau šitų priemaišų šaliname, tuo labiau artėjame prie „natūrinės pasaulio sąvokos“. Tačiau pasiekta šita sąvoka tebus tik po labai ilgo laiko, nes ir tie, kurie ir senai pažino senųjų mąstymo įpročių netvirtumą — ir tie, patys nesijusdami, dar tvirtai jų tebsilaiko.

2. Ernestas Machas (1838. — 1916.).[2]) — Ernestas Machas, skyrium nuo Avenarijaus, taip pat atmesdamas kiekvieną metafiziką, išdirbo panašų gnoseologišką pojūtinį monizmą. Vienintelė mums pažįstama tikrovė yra mūsų pojūčiai. Tai, ką mes vadiname kūnais, tėra reliatyviai pastovūs pojūčių kompleksai; tas pat pasakytina ir apie mūsų kūną ir apie mūsų „aš“. Skirtumas tarp fiziška ir psichiška tėra reliatyvus, daromas praktikos tikslams; iš tikrųjų visa yra lygiai psichiška, būtent, tik pojūtis. Mūsų pažinimo dalykas ir tėra šitie pojūčių elementai ir jų santykiai. Mūsų pažinimas siekia suvokti ir tvarkyti pagal „mąstymo ekonomijos“ principą taisyklingus faktus, t. y. pojūčių sąryšius. Kadangi faktai nuolat mainosi, tai mes juos tegalime suimti tik apytikriai, mintinai juos suprastindami. Todel į visas mūsų bendrines sąvokas reikia žiūrėti kaip į simbolius, jie tėra ženklai, schemos. Visi mokslai laikosi biologiškai ekonomiško požiūrio; todel jie tėra relatyvūs ir turi visada būti pasiruošę užleisti vietą geresniam supratimui.

3. Pozityvistiško, empiriokriticizmui artimo, požiūrio laikosi ir Teodoras Ziehenas[3]) (gimęs 1862.); taip pat: Göttingeno profesorius Maksas Verwornas[4]) (gimęs 1863.), Hansas Cor-

---

[1]) Veikalai: „Philosophie als Denken der Welt nach dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses“. 1876.; „Kritik der reinen Erfahrung“. 1888. — 90; „Der menschliche Weltbegriff“. 1891. — Suprantamiau, be savotiškos Avenariaus terminologijos, jo mokslą išdėjo Juoz. Petzoldas savo rašte „Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung“. 1900. — 04.

[2]) Svarbiausieji filosofiniai veikalai: Die Analyse der Empfindungen. 1900. 6. leid. 1911.; Erkenntnis und Irrtum, 1905., 2. leid. 1906 — Plg. Rich. Hönigswald, Zur Kritik der Machschen Philosophie. 1903.; H. Henning, E. Mach als Philosoph, Physiker und Psycholog. 1905.; Klimke, op. cit. 410. tt.

[3]) „Erkenntnistheorie auf physik. und psychophysiologischer Grundlage“ (1912.); „Zum gegenwärtigen Stande der Erkenntnistheorie“ (1914.) ir kt.

[4]) „Allgem. Physiologie“ (5. leid. 1905.); „Die Frage nach den Grenzen der Erkenntnis.“ (1908.); „Die Entwicklung des menschlichen Geistes“ (2. leid. (1912.; „Kausale und konditionale Weltanschauung“ (1912.) ir kt.

nelius[1]) (gimęs 1863.), Frankfurto profesorius, Vienos profesorius Henz. Gomperzas[2]) (gimęs 1870.).

4. „Idealistiško pozityvizmo“ giesmę gieda Hans Vaihingeris (gimęs 1852.) savo veikale „Philosophie des Als Ob“ (1911.; 2. leid. 1913.). Ir jam tikrybė tėra tik pojūčiai. Mūsų pasaulėvaizdis yra „milžiniškas fikcijų tinklas“. Bet šitos fikcijos turi praktiškos biologinės verčios ir todel yra palaikytinos.

3. Imanentinė filosofija.

Empiriokriticizmui daugeliu atžvilgių artima yra „imanentinė filosofija“. Ji išeina iš Berkeleyo ir Humeo. Pagal tą filosofiją visa tikrybė yra sąmonei imanenti. Daiktas, kuris nebūtų sąmonėje, būtų nesąmonė; tai reikštų, jog jį kartu ir mąstomu ir nemąstomu laikome. Todel tikrybė ir sąmonė yra tas pat.

Vyriausias šitos pakraipos atstovas Vilhelmas Schuppė (1836. 1913.)[3]), Greifswaldo profesorius, sako: Kaip tikrai egzistuojąs dalykas mums tėra duotas vienas, sąmoningas, visada tas pats pasilieką́s „aš“; pasaulis yra jo sąmonės turinys. Kodel taip yra, mes nesuprantame. Toks nuolatinis sąmonės turinys yra mūsų pačių kūnas; iš analogijos samprotaujame, kad pojūčių kompleksas, panašus į mūsų kūną, yra taip pat kito „aš“ kūnas, ir tuo būdu prieiname kitų žmonių buvimo pažinimą, su kuriais mes bendraujame, kalbos padedami.

Šalia individualaus „aš“, Schuppė taria esant dar „abstrakčią sąmonę“, „subjektą apskritai“, kuris yra įvairiose ėrdvės vietose ir laiko dalelėse; konkretinis atskirasis „aš“ ėrdvę ir laiką suvokia iš savo dalinio požiūrio, ir todel jam ėrdvė ir laikas atrodo objektyvūs, nepriklausomi; bet erdvė ir laikas pareina nuo sąmonės apskritai, nes yra jos turiniai.

Antanas Lechairas (1849)[4]) pabrėžia abiejų, mąstymo ir būties, sąvokų korrelatyvumą; mąstymas visada yra būties mąstymas; būtis visada yra mąstoma būtis; jųdviejų abiejų reali vienybė sudaro konkrečią sąmonę.

Schuppės mokiniai yra Richardas Schubertas — Soldernas (gimęs 1852.)[5]) ir Maksas Kaufmannas († 1896.).[6]) Schubertas sako, kad transcendenčius daiktus mes

---

[1]) „Einleitung in die Philosophie“ (2. leid. 1911.) ir kt.

[2]) „Weltanschauungslehre“ (1905. ir 1908.).

[3]) Raštai: „Das menschliche Denken“. (1870.); „Erkenntnistheoretische Logik“. (1878.); „Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie“ (1882.); „Grundriss der Erkenntnistheorie und Logik“ (1894.); „Der Zusammenhang von Leib und Seele, das Grundproblem der Psychologie“ (1902.) ir kt.

[4]) Svarbiausieji veikalai: Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik“. (1879.); „Beiträge zur einer monistischen Erkenntnistheorie“ (1882.).

[5]) Svarbiausieji veikalai: „Über die Transcendenz des Objekts und Subjekts“ (1882.); „Grundlagen einer Erkenntnistheorie“ (1884.),

[6]) „Immanente Philosophie“ (1893.).

todel tariame esant, kad, matydami priežastišką pojūčių sąryšį, manome, jog daiktai veikia ir mums nesant. Bet mes apie tą veikimą nieko nežinome. Schubertas, kaip ir empiriokriticizmas, taria tesant tik sąmonės turinius, be pastovaus „aš".

Ir Jon. Rehmkė (gim. 1848.) [1], pats savęs nelaikydamas imanentinės filosofijos šalininku, mano, kad „duotybė" (das Gegebene; filosofija yra „duotybės" mokslas bendriausiu atžvilgiu) nėra anapus sąmonės. Bet čia esą kalbama ne apie atskiro žmogaus sąmonę, kad ji savyje turinti pasaulį arba jį gaminanti kaip savo vaidinį.

Sąmonėje įvairybė jungiama į vienybę. Bet, arčiau įsižiūrėję, matome, kad kiekvieno daikto vienybėje yra įvairybės. Todel turime tarti, kad visa kas yra sąmonės turinys, vienos, visuotinės, visa ką apimančios sąmonės. Būties pasaulis = sąmonės pasauliui. Šitame sąmonės arba būties pasaulyje reikia skirti atskirus daiktus ir atskirus „aš". Abeji, daiktai ir „aš", priklauso duotybei. Daiktai veikia vienas kitą ir „aš" (savitarpio veiksmas). Tuo būdu yra išaiškinamas daiktų savarankiškumas žmogaus „aš" atžvilgiu. Bet iš tikrųjų visa yra „sąmonybė iš savęs" (Bewusstseiendes an sich). Todel mes savo sąmonėje galime taip pat ir daiktus „vėliau mąstyti".

DEŠIMTASIS SKYRIUS.

Metafiziškosios tendencijos.

1. Vilhelmas Wundtas.

Literatūra: Edmund König, W. Wundt (Frommanns Klas. d. Phil. XIII), 3. leid. 1909. — F. Klimke, Der Mensch, Darst. u. Krit. d. antropol. Problems in der Phil. W. Wundts. 1908.

Vienas iš žymiausių vokiečių filosofų naujausiais laikais yra Vilhelmas Wundtas. Jis gimė 1832. m. rugpiūčio 16. d. Neckaraue, Badene; nuo 1857. m. buvo privatdocentu, o nuo 1865. m. fiziologijos profesorium Heidelberge; 1874 m. nuvyko į Zürichą, o kitais metais buvo pakviestas Fechnerio įpėdiniu į Leipzigą; čia jis įteigė pirmą eksperimentalinės psichologijos institutą. Iš jo raštų ypač paminėtini; „Vorlesungen über die Menschen und Tierseele" (Leipzig 1863., 5. leid. 1911.); „Grundzüge der physiologischen Psychologie" (Leipzig 1873.-4., 6. leid. 1908.-11.); „Logik" (Stuttgart 1880-3., 3. leid. 1906.-8.); „Essays" (Leipzig 1885., 4. leid. 1912.); „Ethik" (Stuttgart 1886., 4. leid.

---

[1] „Philosophie als Grundwissenschaft" (1910.); „Das Bewusstsein" (1910.); „Die Seele das Menschen" (4. Auf. 1914.); „Willensfreiheit" (1911.) „Anmerkungen zur Grundwissenschaft" (1913.).

1912.); „System der Philosophie“ (Leipzig 1889., 3 leid. 1907.); „Grundriss der Psychologie“ (Leipzig 1896., 11 leid. 1913.); „Völkerpsichologie“ (1900.-09., I. ir II. tom., Die Sprache, 3. leid. 1911. ir 1912.); „Elemente der Völkerpsychologie“ (1. ir 2. leid. Leipzig 1912.); „Einleitung der Philosophie“ (Leipzig 1901., 6. leid. 1914.); „Sinnliche und übersinnliche Welt“ (Leipzig 1914.).

Vundtas nori suderinti empirizmą su idealizmu. Kartu su pirmuoju jis moko, kad filosofija turi remtis iš patirties gaunamais faktais ir įgytas žinias jungti į sistemą; iš vieno su idealizmu Wundtas steigiasi faktų pasaulį privesti prie paskutiniųjų, antjustinių priežasčių. Svarbiausias Wundto nuopelnas yra tas, kad jis metafizikai, — po to, kaip ji savo grynomis aprioriškomis spekuliacijomis buvo nustojusi pasitikėjimo, — vėl padėjo atgauti garbingą vietą, pastatydamas ją ant tikrovės pagrindų. Metafizika, jungdama atskirų empirinių mokslų davinius į mokslišką pilnatį, turinti duoti vieningą pasaulėžiūrą.

1. Visas pažinimas kyla iš savitarpio patirties ir mąstymo veikimosi. Mąstymas yra susijęs su empiriniu turiniu, bet taip pat nėra ir nė jokio empirinio turinio, kuris jau nebūtų buvęs šiokiu ar tokiu būdu mąstymo apdirbtas. Gryna patirtis ir grynas mąstymas tėra loginės fikcijos. Einąs pirma pažinimo pojūtinis suvokimas neduoda objektyvios realybės, bet leidžia spėti tokią realybę esant už suvoktųjų apraiškų. Tai, ką mes laikome daiktais, vadinasi, visas išorės pasaulis, o taip pat ir mūsų pačių kūnas, tėra pirmiausia mūsų pojūčių ir vaidinių kompleksai. Daiktais, ir tuo pat gamtos mokslo dalykais, jie tampa tik tuo būdu, kad pažįstąs subjektas iš sąmonės turinių pašalina visą subjektyvybę, ypač pojūčių savotiškumus. Tada bepalieka vienas erdviškas bei laikiškas vyksmas, kuriam tada primąstoma subjektas — materija, ir tvarkąs principas—priežastingumas. Bet ir materija ir priežastingumas tėra hipotetiškos padedamosios sąvokos.

2. Toliau, nei kūno nei sielos negalime laikyti substancijomis, nes šita sąvoka yra taip pat mūsų subjektyvus padaras. Substancijos sąvoka neglūdi daikto sąvokoje; daikto vienybės vaidinio priežastis yra greičiau sąmonės vienybė. Savo paties vienybę „aš“ primeta vaidiniams. Substancija yra daiktas, kai jis yra duotas mūsų mąstymui, ir tuo ji skiriasi nuo justimis suvokiamo daikto.

3. Tad siela nėra koks daiktiškas dalykas, kuriame vyktų vadinamieji sielos vyksmai, bet yra pats šitų vyksmų visetas, suma (a k t v a l y b ė s t e o r i j a), „nuolatinis psichinio vykimo sąryšys“. Tuo būdu sielos esmės klausimas sueina į klausimą šito sąryšio reikšmės. Čia galima pasakyti, kad visi psichiniai faktai yra ne daiktai, bet greičiau įvykiai; jie, kaip ir visi įvykiai, eina laike ir kitu nė vienu momento nepalieka tie patys, kas buvo buvę pirmesnį momentą. Nėra net vaidinių, o tėra tik vaidinių aktai. Todel k l a i d i n g a yra kalbėti apie vaidinių laikymą atmintyje ir apie jų pagrįžimą į sąmonę. Tikrovėje tėra gaminami vien nauji vaidiniai, kurie su pirmiau buvusiais turi daugiau ar mažiau indentų turinį. Čia turime tik nuola-

tinį atgimimą. Prie to visų psichinių įvykių priežastis yra valios veikimas. Valia pergauna visus atskirus sielos įvykius ir būsenas ir yra jiems tarpininkas.

4. Nebūdami tikros substancijos, kūnas ir siela nėra vienas antram nė skirtingu; čia veikiau tai, ką mes vadiname siela, tėra išvidinė būtis tos pačios vienybės, kurios išorinę pusę laikome jos kūnu. Prie to Wundtas, nežiūrėdamas šito sielos ir kūno identifikavimo, randa tarp abiejų neišlyginamą skirtumą ir jau todel tarp jų veiksmų nustato vadinamąjį psichofizinį paralelizmą. Todel, kada patirtis mums rodo, jog su tam tikrais sąmonės įvykiais yra susiję ir tam tikri fiziologiniai įvykiai, ir atvirkščiai, kada dualizmas tai steigiasi išaiškinti, priimdamas psichinių ir fizinių vyksmų savitarpio veikimąsi, — Wundtas šitą aiškinimą randa nepateisinamą, nes fiziniai ir psichiniai dalykai esą iš esmės vienas kitam skirtingi, o logiškas priežastingumo dėsnio taikymas verčiąs mus vienarūšius dalykus visada vesti iš vienarūšių. Gamtos priežastingumas, sako jis, yra grandinė be galo ir neleidžia psichinių dalykų versti fiziniais, ir atvirkščiai. Todel, kalbant apie pastaruosius, tegalima kalbėti ne apie kokį savitarpio veikimąsi, bet veikiau apie ėjimą vienų greta kitų, apie psichofizinį paralelizmą; šis nėra išaiškinamas nei okazionalizmo teorija, nei priėmus vadinamąją iš anksto nustatytą harmoniją (Leibnizas). Bet aiškiai apie šitos problemos išsprendimą Wundtas nepasisako. Kita vertus, jis mano, kad psichofizinis paralelizmas teveikiąs tik žemesnių psichinių procesų srityje, o ne aukštesniųjų, nes pastarųjų niekas fizinėje srityje neatitinkąs.

5. Tikroji daiktų esmė yra valia (voluntarizmas). Bet tai nėra, kaip skelbė, pav., Schopenhaueris, vienintelė, universali, atskiruose daiktuose apsireiškianti, aikštėn išeinanti valia. Priešingai, pasaulis yra individualių valios vienetų suma. Tik šie nėra viena nuo kitos atskiros substancijos, bet yra veiksmai, iš vidaus vienas kitą veikią. Valia nėra taip pat be sąmonės ir be tikslo; veikiau valios vienetai yra vaizduojamoji valia. Valios vienetams veikiant vienas kitą ir kylant iš to konfliktui, atsiranda vaidinys. Tuo tarpu, kada patys žemieji valios vienetai teturi tik momento sąmonę, šitų vienetų kompleksai turi jau savąją sąmonę. Jau žemiausi valios vienetai siekia prie aukštesnės evoliucijos. Ji yra visos tikrovės esmėje. Šitoje evoliucijoje valia nueina pagaliau tiek toli, kad ji pasiekia pačios savęs sąmonę. Gamta tampa dvasia, būtent aktualia dvasia, nes kaip potenciali dvasia ji jau glūdi gamtoje. Iki šiol evoliucija buvo varoma polinkių, dabar joje apsireiškia noras, planingas, sąmoningas įsikišimas į gamtos ir dvasios eigą. Pirmasis yra pastarojo palaipsnis, bet jis yra kartu ir šio išraiška. Objektyvi tikrybės apsireiškimo lytis, būdama tikrovės manifestacija, yra, tiesa, reali, bet tokia, kokia ji apsireiškia, ji neegzistuoja atskirai nuo subjekto. Norėdami mąstyti ir apspręsti ka nors „savyje“, tegalime tai suprasti tik iš savo pačių būties. Mūsų patirtį papildo idėjos, būtent kosmologinė, teologinė ir ontologinė. Tuo tarpu, kada abi pirmosios terodo tik reliatyvią galutinę vienybę, ontologinė idėja pagrindžia absoliučią galutinę vienybę.

6. Tuo būdu iš valios vienetų išrieda visa, pradėjus nuo negyvosios materijos ir baigus žmogumi. Visa yra „voluntaristiško evoliucionizmo" padaras. Svarbiausia šito evoliucionizmo sąlyga yra „tikslų heterogenumas", t. y. tas faktas, kad pasiektasis tikslas visada praneša jį variusį motyvą ir tuo būdu tolesniam valios veikimui atsiranda, taip sakant, naujų akstinų. Evoliucijos pažanga varo prie naujos evoliucijos; padarytas išradimas skatina prie kito išradimo; pasiekti tikslai verčia ieškoti aukštesnių tikslų.

7. Ir etikos srityje sutinkame tą patį Wundto evoliucionizmą. Dorovė laiko bėgyje esanti išriedėjusi iš priešdorovinės būsenos. Prie to, užuot vedęs moralinį gėrį ir blogį iš metafizinių principų, Wundtas mums tik rodo, ką žmonės iki šiol laikė ir dabar tebelaiko gera ir bloga. Bet, kad tuo būdu neišeitų viena tik etikos istorija, jis nurodo tam tikrus kiekvieno tikrai moralaus elgimosi postulatus; bet jie, aišku, tebūdami darytiniai, bet ne tikrai įrodyti, neturi nė jokios pareiguojamos galios. Aukščiausias — kaip atskiro žmogaus, taip ir visos žmonijos — uždavinys yra gaminti dvasines vertybes ir nuolat varyti kultūros pažangą. Be humaninių, nėra nė jokių kitų tikslų, kurių žmogus galėtų siekti. Bet negalima tarti, kad visas žmonijos padarytas dvasinis ir moralinis darbas turės kartą be pėdsako dingti. Mes džiaugsmingai viliamės, kad visa tai išliks vėlesnėms kartoms ir bus bendras dvasinis turtas aukštesnei evoliucijai; juk tikriausia dorovės esmė yra nesustojamas, nenuilstamas siekimas. Prie to privatūs reikalai turi būti pajungti bendriems žmonių bendruomenės tikslams. Priešingai, atskirai valiai keliant maištą prieš bendrąją valią, gausime nedorovę. Prie to, pagal Wundtą, bendroji gerovė visai nesutampa su atskirųjų gerovių suma, kaip moko vadinamasis utilitarizmas, bet stovi viršum jų. Taigi Wundtas pastebi, kad, spręsdami apie būtųjų laikų žmonių ir tautų moralumą, mes vadaujamės ne ta laime, kuria jie patys naudojosi ir kurios jie teikė savo amžininkams, bet žiūrime tik to, ką jie yra padarę visuotinei visų laikų žmonijos evoliucijai. Mūsų valia nėra individualinė valia, bet yra organiškas narys universalios pasaulinės valios.

8. Žmogaus valia yra laisva ir todel žmogus už savo darbus atsako; bet vis delto valią determinuoja charakteris ir išorinės priežastys. Tik per tai tėra galima tikra dorovės pažanga. Šituo atžvilgiu individualinė valia turi prisiderinti prie visuotiniosios valios.

9. Religiniai įsitikinimai, ypač Dievo buvimo įsitikinimas, nesiremia nei Dievo apreiškimu, kuris Wundtui atrodo negalimas, nei proto įrodymais. Greičiau čia veikia vadinamasis Kanto Dievo idėjos postulatas. Kalbėdamas apie Dievo santykį su pasauliu, Wundtas atmeta tiek supernatūralizmą, skiriantį Dievybei antpasaulinį buvimą, tiek panteizmą, identifikuojantį Dievą su pasauliu; greičiau esąs priimtinas panenteizmas, kuris į pasibaigiamąjį, empirinį pasaulį žiūri kaip į nepilną begalinio pasaulinio pagrindo manifestaciją. Bet tas pasaulinis pagrindas, tas Wundto Dievas, yra ne kas kita, kaip pasaulinė valios visybė ir taip pat nuolat plėtojasi vis tobulesnėmis buvimo lytimis.

10. Wundtas rado daug pasekėjų ir filosofijos evoliucijai padarė didelės įtakos. Nors Wundtas prisimygdamas ir teisingai pabrėžia patirties reikalingumą rimtai filosofinei spekuliacijai, tačiau jo sistemoje netrūksta visos eilės tvirtinimų ir postulatų, kurie nėra pagrįsti patirtimi. Ir visai negalima ginčyti, kad Wundto filosofija turi aiškų subjektyvų atspalvį. Patvarios verčios tėra jo darbai eksperimentalinėje psichologijoje. Čia jo darbą varė tolyn daugelis jo mokinių. Toki buvo Külpe, Meumannas, Marbe, Störringas ir kt.

2. Fridrichas Paulsenas.

1. Metafiziška tendencija matyti ir pas Fridr. Paulseną. Jis rašo: „Fizika turės tad pakęsti šalia savęs ir metafiziką. O, rasi, ji pasiryš vėl tapti gera jos draugė, kaip kad yra buvusi pirmiau". — Paulsenas gimė 1846. m. liepos 16. d. Langeborne, Šlezvige. Humanistinius mokslus ėjo Altonos gimnazijoje. Šią pabaigęs, 1866. m. pastojo į Erlangeno universitetą, o vėliau į aukštąją Berlyno mokyklą. Iš pradžių Paulsenas studijavo teologiją, bet paskiau ėmėsi filosofijos; šalia jos studijavo dar filologijos ir istorijos mokslus. 1875. m. habilitavosi Berlyne raštu: „Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie" ir 1875. m. paliko ten pat ekstraordinariniu, o 1893. m. ordinariniu filosofijos ir pedagogikos profesorium. Mirė 1908. m. rugpiūčio 14. d. Svarbiausi jo veikalai: „Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters" (1885., 2. leid. 1895., 2 tomu); „System der Ethik" (1889., 10. leid. 1913., 2 tomu); „Einleitung in die Philosophie" (1892., 24. leid. 1912.); „Kant" (1898., 4 leid. 1904.); „Philosophia militans" (1901., 3 ir 4. leid. 1904.). Paulseno filosofijai labai atsiliepia Spinozos, Fechnerio ir Wundto sistemos.

2. Pažinimo moksle Paulsenas, apskritai imant, laikosi, Kanto požiūrio. Kiekvienas pažinimas yra apriorinio subjekto veiksmas, nors ir ne ta prasme, kad jis būtų absoliučiai besantykinis (beziehungsloser) įvykis. Inteligencijos veikimui turi įtakos to daikto prigimtis, į kurį ji kreipiasi. Nėra tikro pažinimo, kur nebūtų apriorinio ir aposteriorinio elemento. Pojūčiai be sąvokų yra akli, sąvokos be pojūčių — tuščios. Bet kuo toliau mokslas žengia, tuo mažesnė darosi justinio suvokimo rolė ir tuo daugiau atsipalaiduoja nuo jo mąstymas. Tik paviršutiniškai žiūrint tegalima tvirtinti, kad moksliškas pažinimas eina iš justinio suvokimo. „Ne justys padarė Koperniką moderninės astronomijos, arba Galilėjų moderninės fizikos grindėjais, bet intelektas". Bet antjustinių dalykų tikras spekuliatyvus pažinimas yra negalimas. Jis turi tenkintis galimos patirties sritimi. Žmogaus pažinimas yra suvokiamasis duotybės konstruavimas. Su Kantu Paulsenas sutaria ir dėl „spekuliatyvinio" ir „praktinio" proto santykių.

3. Bendroji Paulseno pasaulėžiūra yra monizmas. Tas jo monizmas yra paralelistiškas. Visi mechaniniai įvykiai aiškintini tik

mechaninėmis, visi psichiniai įvykiai — psichinėmis priežastimis. Savitarpio veikimosi niekur nėra, bet kiaurai eina paralelizmas. Kiekvieną sielos įvykį atitinka kūno įvykis, ir atvirkščiai. Ne tik žmonių ir gyvulių kūnus, bet ir augalus, net neorganizuotą materiją, reikia laikyti sielinga. Ir atvirkščiai, visos sielos yra inkorporuotos. Tą pat reikia pasakyti ir apie dangaus kūnus. Jie taip pat yra nariai didelės visybės, kosminės visuotiniosios gyvatos, pasaulinės sielos. Pasaulinė sistema yra Dievo kūnas bei apraiška.

4. Vadinasi, kosmologijoje Paulsenas laikosi panteistiško požiūrio. Tiesa, visi gamtos įvykiai aiškintini grynai fiziškai. Bet negalima nuneigti, kad jie rodo į išvidinius įvykius, tarp kurių yra teleologiškas sąryšis. Išvidiniuose įvykiuose apsireiškia valia, ne sąmoninga, vaidinių lydima, bet visai bendra, turinti su savim ir bevaizdišką siekimą, aklą veržimosi. Į visą gamtą reikia žiūrėti kaip į vieningos, į vieningą tikslą nukreiptos, valios apraišką. Paulsenas save vadina idealistiško panteizmo pasekėju.

5. Kalbėdamas apie žmogaus sielą, Paulsenas neigia pastovios nematerialios sielos substancijos buvimą, ir, kartu su Fechneriu ir Wundtu, tvirtina, kad siela esanti tik sąmonėje vienybe pavirtusi psichinių pergyvenų daugybė. Tie, kurie tvirtina, kad reikia priimti sielos substanciją, nes šiaip nebūtų suprantamas jausmas be to, kas jaučia, arba vaidinys be to, kas vaidinasi, — tie pamiršta, kad tiek jausmas, tiek vaidinys niekuomet nepasirodo atskirai, bet drauge su visu sielos gyvenimu. Paprastai kalbėdami mes galime sakyti: siela turi vaidinių, jausmų, norų. Tik mes čia turime galvoje, kad šitos mintys, jausmai ir norai yra susiję su tam tikro laikotarpio individualiu sielos gyvenimu. Taip pat galima sakyti, kad atskirų įvykių atžvilgiu siela yra substancija, kuri tuos įvykius gamina ir neša; juk visą sielos gyvenimą sudaro atskiros mintys ir jausmai. Skirdamos nuo jausmų, kurie atsiranda ir pranyksta, visybė, būtent visas individualinis sielos gyvenimas, yra reliatyviai pastovi ir savarankiška. Bet jeigu manoma, pastebi Paulsenas, kad tai visybei reikalingas yra nešėjas, neerdvinga, nemateriali siela, tai reikia pasakyti, kad tokia esybė vėl būtų reikalinga nešėjo. Greičiau, su Spinoza, reikia manyti, kad siela yra vienos substancijos, t. y. Dievo, modus vivendi. Be Dievo, nėra jokios kitos substancijos. Ir kaip Dievo esmę kad reikia laikyti gryna aktualybe, taip tą pat reikia pasakyti ir apie sielą. — Atmesdamas sielos substancialumą, Paulsenas atmeta ir materijos, pagaliau ir gamtos mokslo palaikomų atomų substancialumą. Į materijos vietą reikia priimti gryną jėgą, į vietą atominės sistemos reikia statyti energetinę.

6. Paulsenas taip pat pasirodo Darvino transmutacijos teorijos šalininkas. Bet jis atvirai pasako, kad ši negalinti duoti patenkinamo atsakymo į visus klausimus, kurie gali iškilti del organinių esybių susidarymo, ir kad organinio pasaulio evoliucijos istorija mūsų planetoje niekuomet nebus be spragų. Kaip kosmologinis, taip ir dvasios bei istorijos gyvenimas gali plėtotis. Tai teisinga kalbos, papročių, teisės ir valstybės atžvilgiais. Šita evoliucija yra, bent pradžioje, nesąmoninga, nors vėliau čia prisideda ir sąmoningas darbas.

Etika plėtoja, aiškina ir paremia dorovės dėsnius, bet jų neišranda. Taip pat ir su teise. Ji taip pat plėtojasi su tautos gyvenimu. Juristai ir įstatymų leidėjai jos neišranda, bet ją praplečia, derindami su duotosiomis gyvenimo sąlygomis ir aplinkybėmis. Pagaliau taip pat yra ir su valstybe. Ji nebuvo įkurta vieną kurią dieną balsavimo ir nusprendimo keliu; ji yra „išaugusi tautos gyvenimo lytis".

7. E t i k o j e reikia skirti g e r y b i ų m o k s l ą ir p a r e i g ų m o k s l ą. Pirmasis atsako į klausimą, kas yra aukščiausia gerybė, pastarasis svarsto dorovės įstatymą. Aukščiausia gerybė žmogui, tokia, kur jo valia yra galų gale atkreipta. Paulsenas, sutardamas su graikais, laiko tobulą žmogaus gyvenimą, t. y. gyvenimą, kur gauna pilnai išsiplėsti ir veikti visi doroviniai gabumai ir galios, ypač aukštesnėsės, dvasinės bei dorovinės protingos asmenybės galios. Kiekvienas gyvis, kaip jau Aristotelis pažymi, nori gyventi, nori išplėsti ir leisti veikti savo rūšies savybines jėgas. Ypatingas žmogaus gabumas yra „protas", todel jis iš savo prigimties su savo žinojimu ir norėjimu steigias šitą aukščiausią jėgą išplėsti ir leisti ją veikti. — Žmogaus valioje atrodo esanti dvi vali: justinė, valdoma jausmų ir geismų, ir antrinė (sekundär), valdoma — visuotinių normų ir todel protinga. Veikdamas žmogus patraukinę valią (Triebwillen) turi pavesti proto kontrolei. — Pareigas reikia skirti į individualines ir socialines. Pirmosioms priklauso savivalda, saikumas ir narsumas, pastarosioms — teisingumas ir artimo meilė. — Gerame veikime reikia skirti du momentu: subjektyvinį, gerą nusistatymą (Gesinnung) ir objektyvinį, veikimo tikrumą (Richtigkeit). Pirmasis momentas pareina nuo veikiančiojo asmens įsitikinimo, kad taip veikti yra moraliai būtina. Tuo tarpu antrasis momentas yra apsprendžiamas objektyviai: tikras veikimas yra tas, kuris veda prie aukščiausios gerybės, prie tobulo žmogaus gyvenimo sutvarkymo.

8. Kalbėdamas apie r e l i g i j ą, Paulsenas sako, kad tikėjimą ir žinojimą reikia būtinai atskirti nuo vienas antro. Religija nereikalauja „mąstyti, apie ką negali būti mąstoma, bet reikalauja tikėti tą, kas atitinka širdį ir valią, kas nesipriešina protui". Pripažinimas fundamentalaus skirtumo tarp tikėjimo ir žinojimo yra pirma sąlyga, kurią reikia išpildyti, norint nustatyti taikų religijos sugyvenimą su mokslu. Transcendentinis pasaulis nepasiekiamas mokslinio pažinimo priemonėmis. Religija eina ne iš mąstymo, bet iš pergyvenimo. Religija nuolat remiasi trimis jausmais: baime, stebinamuoju džiaugsmu ir nusivylimu. Iš baimės, būtent, išnykti širdis kreipiasi prie to, kas amžina, kam negresia išnykimas. Džiaugsmas, kurį mes jaučiame, pav., pavykus pradėtam darbui, stebėdami gamtos veikalus, dailės ir poezijos kūrinius, didžių žmonių gyvenimą, — taip pat kelia mūsų jausmą aukštyn. Trečioji religijos priežastis yra nusivylimas ir pasaulinis nuovargis. Gyvenimas neišpildo, ką pirmiau pažadėjęs, žmogus pamato besąs nusivylęs, šitas pasaulis pasidaro jam šlykštus; tada jis ieško aukštesnio pasaulio. Sitie tad jausmai kelia žmogaus širdyje religijos reikalą. Tikrą patenkinimą čia jai tegali duoti tik esamoji istorinė religija. Tai, kas paties sugalvota, yra valios dalykas,

kurį galima ir palikti ir atmesti. Bet iš religijos žmogus nori, kad ši jį pakeltų viršum jo paties ir jo sauvalios ir pastatytų ant tvirto, patikimo pagrindo. Šitą pagrindą teduoda viena istorinė religija, tas tikėjimas, kuriame kiti gyveno ir mirė. Paulsenas mano, kad istoriškai paskutinė ir aukščiausia religinės evoliucijos forma yra monoteizmas. Jis polemizuoja prieš stebuklus, nes šie esą priešingi ne tik gamtos mokslams, bet ir mūsų religinio tikėjimo dvasiai. Jie esą reikalo priemonės, kuriomis turįs vėl būti įstatytas į tikrą kelią, šiaip jau savu keliu einąs, pasaulis. Bet taip Dievas nedarąs.

3. Rudolfas Euckenas.

Literatūra: Rich. Falckenberg, Euckens Kampf gegen den Naturalismus 1901. — G. Weingärtner, R. Euckens Stellung zum Wahrheitsproblem. 1914. — G. Wunderle, die Religionsphilosophie R. Euckens (Samml. Stölzle). 1912.

1. Rudolfas Euckenas gimė 1846. m. vasario 5 d. 1876. m. gavo profesoriaus vietą Jenoje ir sudarė filosofinę sistemą, daug kuo panašią į Fichtės. Iš jo veikalų ypač paminėtini: Geistige Strömungen der Gegenwart (4, leid. 1913.); Einheit des Geisteslebens (1888.); Lebensanschauungen der grossen Denker (10. leid. 1912.); Kampf um einen geistigen Lebensinhalt (1896., 2. leid. 1907.); Wahrheitsgehalt der Religion (1901., 3. leid. 1912.); Einführung in eine Philosophie des Geisteslebens (1908.); Gesammelte Aufsätse zu Philosophie und Lebensanschauung (1903.); Der Sinn und Wert des Lebens (1908., 4. leid. 1914.); Können wir noch Christen sein? (1911.); Erkennen und Leben (1912.); Zur Sammlung der Geister (1913.).

Ir Euckenas metafizinę spekuliaciją nori jungti su empirišku tyrimu, eidamas prieš natūralizmą, steigiasi pagrįsti naują idealizmą. Tam jis išranda naują metodą, kurį pavadina neologiniu. Šis metodas ima sielos gyvenimo apraiškų visetą ir tiria, ar už jų nesislepia gilesnė metafiziška vienybė, ar visa ko nejudina koks nors visuotinis vyksmas, eidamas prie tam tikro tikslo.

2. Euckenas, iš tikrųjų, pasaulyje randa visuotinį dvasinį turinį, kurs atskirai išsiveikia. Tikrame dvasios darbe realizmas ir idealizmas turi vienas antrą pergauti. Asmenybė nėra kokia, dogmatiškai ontologiška prasme paimta, pastovi didybė, bet yra laisvai kuriamas dalykas. Prie to visa, ką žmogus mąsto ir daro, turi vykti iš pasaulinės visybės dvasios, turi pasiduoti kosminiams dvasios gyvenimo reikalavimams. Būtent, jeigu tikslai, kurių siekia mūsų veikimas, yra smulkūs, jeigu jie neatitinka objektyvių pasaulinės evoliucijos tikslų, tada mes prieiname visišką skepticizmą, o etikos srityje — anarchizmą. Tada kiekvienas gali elgtis, vartodamas savo pajėgas pagal savo nuožiūrą ir niekas neturi teisės tokio egoizmo trámdyti.

3. Gyvenimo vargą ir darbą, padėtą betarnaujant kosminiam dvasios gyvenimui, gausiai atlygina gaunamas iš to išsivadavimas iš

gamtiškojo „aš“ ankštumos. Žmogus pats savyje turi dvasios pasaulį ir gali prisidėti prie jo atstatymo. Tiesa, darbo imasi žmogus pirmiausia, norėdamas išsilaikyti, bet savo esme, savo turiniu, darbas žmogui gali tapti malonus. Kuo daugiau taip yra, tuo darbas tampa vertesnis, tuo daugiau jis virsta tolyn stumiama galybe. Mes kuriame daugiau ir daugiau iš savo dvasioje pasaulio pilnybės, ir tas kūrimas aukštai iškelia mūsų gyvenimą. Bet šitas aukštumas tepasiekiamas ir ištūrimas nenustojamu darbu, „aktyvizmu“.

4. Euckenas smarkiai kovoja su perdėtu vertinimu kultūros kaip kultūros, t. y. vienų tik technikos laimėjimų ir žmogaus dvasios triumfų įvairiose mokslinio tyrimo srityse. Žmoguje, jis pastebi, mes matome susitinkant du pasauliu, bet mūsų gyvenimas teįgauna verčios ir prasmės tik tada, kada viršų paima aukštesnysis. Tam reikia nesustoti prie pasaulio išorės, bet energingu, visą mūsų esybę atnaujinančiu, darbu prasimušti prie tikros dvasinės ir esminės kultūros ir tuo būdu iš vidaus pusės padaryti žmogų tikrai didį. „Dabarties gyvenime perdėm buvo pastebima, kad koncentracija nepriauga ekspansijos, kad mes perdėm, laimėdami išorėje, įpuolame į pavojų nusmukti viduje, kad vis daugiau ir daugiau subyrame atskirais gabalais ir nebegalime aplinkumos antplūdžiui beatstatyti nė jokios visybės. Surasti pakankamą atsvarą tam gresiančiam išsiblaškymui ir suseklėjimui yra mūsų dvasinės savilaikos dalykas“. Todel mums reikia išsidirbti savyje tam tikrą gilumą; kitaip sakant, mes turime steigtis įsigyti vieningą, gerai pagrįstą gyvenimo supratimą. Objektyvybė neturi būti mums kokia sustingusi heteronomija, koks svetimas įstatymas; priešingai, mes patys turime visa lỹtinti į tam tikrą tikróvę. Todel ir individą áuklėjant reikia vengti visa, kas silpnina paties individo verčią. Auklėjimas turi būti kiek begalint harmoningas ir, kaip ir Nietzschė pabrėžia, kiek begalint individualus, o ne taikomas visiems pagal vieną šabloną. Taip pat jis, ypač pradedamojoje mokykloje, neturi kreipti dėmesio į vieną naudingumą, šiaip nei suaugusieji nei jaunuomenė neturės jokių idealų.

5. Euckenas aštriai nupeikia ir mūsų laikų etikos pakraipą. Iš vienos pusės, jis sako, yra reikalaujama pasiduoti neasmeniniam gamtos procesui, o iš kitos pusės matyti, kad tas individo pasidavimas gamtai veda prie mechanizacijos, suseklėjimo viso vidaus gyvenimo. Viso žmogaus auginimas (A u s b i l d u n g), tas senas klasinių laikų humaniškumo idealas, yra pranykęs, o bėra branginamas vienos kurios atskiros dvasinės ar kūninės jėgos našumas. Apie vidaus pusę nebeklausiama, ji gali būti suakmenėjus ir susitraukus; bevertinama apskritai pagal našumą. Nors istoriją daro didžiosios asmenybės, vis delto už pasaulinio tikslo įvykdymą absoliučios verčios gauna ir individas. Prie to kiekvienas individas gali kurti savo gyvenimą. Jis nėra vien tik kokia didelės mašinos dalelė. — Kad ir labai iškeldamas atskiro žmogaus pasidavimą pasaulinei visybei, Euckenas vis delto brėžtinai pabrėžia žmogaus individualybės verčią.

6. Religija yra būtinas dvasios gyvenimo vainikas. Ji ne intelektualinio pamokymo, bet asmeniško pergyvenimo dalykas. Krikščio-

nybę Euckenas supranta grynai racionalistiškai. Tiesa, jis sutinka, kad krikščionybė yra galingiausia pasaulinės istorijos apraiška, taip pat didžiausiai aukština Jėzų kaip žmogų, bet nepripažįsta jo dieviškumo. Evangelijose nėra apreiškimo, jose tėra išdėtas individualiai mistiška Jėzaus gyvenimožiūra; Jėzų jis tiesiog stato į „didžiųjų mąstytojų" tarpą, tarp Plotino ir Giordano Bruno. Tiesa, Jėzus turėjo aiškią Mesijo sąmonę, bet, arčiau įsižiūrėjus, pasirodo, kad tai buvo jo iliuzija. Visas Jėzaus gyvenimo turinys yra tik sąsajus apsigavimas. — Ir krikščionybė, kaip ir kitos religijos, turi amžinos gyvenimo tiesos, bet taip pat ir laikinumo. O tat privalo nuolatinio kitimo. Bet tais laiko priedais Euckenas laiko ne tik grynai atsitiktinės prigimties dalykus. Priešingai, tas kitimas turis liesti ir dogmatinę pusę.

7. Euckenas davė puikių minčių ir galingų argumentų prieš natūralizmą; taip pat reikia pripažinti ir jo aukštą etinį idealizmą. Tačiau jo sistemos pastatas neturi tvirto pagrindo. „Absoliutus dvasios gyvenimas", ta centrinė jo filosofijos sąvoka, lieka nepagrįsta, net prieštaringa hipotezė. Su krikščionybės tiesa, apie kurią jis neturi pakankamo supratimo, jis pasielgia neteisingai.

VIENUOLIKTASIS SKYRIUS.

Naujausiosios pakraipos.

1. Kritinis realizmas.

Literatūra: M. Grabmann, Der kritische Realismus O. Külpes und der Standpunkt der arist. — schol. Philosophie (Philos. Jahrbuch 1916., 333, — 369. pusl.).

Po racionalistinio idealizmo ir šalia skeptinio pozityvizmo su neokantiniu kriticizmu naujausiais laikais vėl pradeda kilti realizmas. Jis priima realų, nepriklausomai nuo mūsų pažinimo egzistuojantį, pasaulį, kurį mes stengiamės savo pažinimu pasiekti ir kurį faktiškai iki tam tikro laipsnio ir pasiekiame. Justinis pažinimas, kad ir neduoda daiktų „atvaizdų", bet vis delto, šalia subjektyvių, turi ir objektyvių elementų, padedančių apspręsti daiktų pasaulį. Pozityvinių mokslų duomenimis pasirėmus, galima statyti ir metafiziką; ji mus nuveda toliau už betarpišką patirtį.

Be daugelio neoscholastikų, (žiūr. žemiau), šitą „kritinį realizmą" gina dar visa eilė ir kitų autorių, nutolstančių nuo vienas kito atskirais gnoseologijos ir ypač metafizikos klausimais. Tokie yra: Jon. Volkeltas,[1]) Franz Erhardtas (gim. 1864.)[2]) Rostocke, Gustav Störringas (gim. 1860.)[3]) Bonne, Ernestas

---

[1]) „Erfahrung und Denken" (1886.); „Quellen der menschlichen Gewissheit" (1900.).
[2]) „Metaphysik", I. tom. „Erkenntnistheorie" (1894.).
[3]) „Einführung in die Erkenntnistheorie" (1909.).

Dürras (1898. — 1913.)[1]), Augustas M e s s e r i s (gim. 1867.)[2]) Giessene, Hermannas S c h w a r z a s (gim. 1867.)[3]) Greifswalde, Maksas F r i s c h e i s e n a s Köhleris (gim. 1878.)[4]) ir Viljamas S t e r n a s (gim. 1871.)[5]). Žymiausias šitos pakraipos atstovas yra Osvaldas K ü l p ė (1862. — 1915.)[6]).

2. E d m u n d a s H u s s e r l i s.

Literatūra: Jos. G e y s e r, Neue und alte Wege der Philosophie. 1916.

Nepaprastai didelės įtakos filosofijos evoliucijai pastaraisiais dešimtmečiais turėjo E d m u n d a s H u s s e r l i s (gim. 1859.), nuo 1916. m. profesorius Freiburge Breisgaue. Savo veikale „L o g i s c h e U n t e r s u c h u n g e n" (1900—01., 2 leid. 1913.) jis, eidamas prieš psichologizmą, įtikrinamai įrodė logikos nepareinamumą nuo psichologijos ir atrėmė psichologistiškas pažiūras. Husserlis pats pasisako, kad jam iš pradžių turėję įtakos Descartesas, Leibnizas ir Bolzanas, bet kartu ir Kantas su Herbartu.

Ypač savo antrajame svarbiausiame veikale „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie" [7]) filosofijai, kaip mokslui, jis nori duoti visai naują pagrindą savo „fenomenologija". Ji yra moksliškas esmės pažinimas. Jos metodas e s m ė s „į ž v e l g i m a s". Prie to dar, Husserlis pradeda nuo sąmonės duotybės. Iš atsitiktinėmis žymėmis apvilktos atskiros apraiškos, betarpišku įžvelgimu, galima nustatyti sąmonės fenomeno e s m ę, pav., kas yra suvokimas kaip suvokimas, kas yra spalva, kas yra tonas ir tt. Tokios griežtos analizės keliu turi būti išaiškinti ir suvokti visi esmės sąryšiai iki paskučiausių jos skirtybių. Bet šita esmė, pagal Husserlį, teturi tik idealų buvimą. Esmės mokslas yra aprioriškas, mes čia turim betarpišką evidenciją.

Realybės problemos atžvilgiu Husserlis laikosi i d e a l i z m o požiūrio: visa būtis tėra tik sąmonei būtis, o ne absoliuti būtis savyje (išskyrus gryną ją sąmonę).

Husserlio įrodymai už logikos savarankiškumą yra be dvejojimo priimtini; taip pat teisingai jis pastebi ir tai, kad filosofija pirmiausia turi steigtis ištirti, kas esminga. Bet jo fenomenologija daug ko dar neišaiškina. Jo argumentai už idealizmą neatitinka faktinių mūsų suvokimo aplinkybių ir vienintelio patenkinamo jų aiškinimo.

---

1) „Erkenntnistheorie" (1910.).

2) „Einführung in die Erkenntnisheorie" (1909.); „Die Philosophie der Gegenwart" (120. — 126. psl.) (1916.) ir kt.

3) „Das Wahrnehmungsproblem" (1891.); „Was will der Kritische Realismus?" (1894.); „Grundfragen der Weltanschauung" (1912.).

4) „Wissen und Wirklichkeit" (1912.).

5) „Person und Sache". Syst. der phil. Weltanschauung (1. tom. 1906.) ir kt.

6) „Einleitung in die Philosophie" (10. leid. 1922.); „Erkenntnistheorie und Naturwissenschaft" (1910.); „Die Realisierung" (1. tom. 1912.).

7) Husserlio leidžiamame „Jahrbuch für Philosophie und phänomenol. Forschung." (1. tom 1913.; ir atskirai.)

ANTROJI DALIS.

Naujausioji filosofija nevokiečių kraštuose.

PIRMASIS SKYRIUS.

Naujausioji filosofija Prancūzijoje.

I. Sensualistiška bei materialistiška pakraipa. Frenologija.

1. Prancūzų filosofija 18 šimtmetį baigė ateizmu ir materializmu. Šita pasaulėžiūra buvo didžiosios revoliucijos pamatas ir supozicija; persikėlė ji ir į 19. šimtmetį kaip priešrevoliucinių laikų palaikas. Tačiau toliau plėtojama šita filosofija, savaime suprantama, negalėjo bebūti. Pasikartoja vis tos pačios, jau priešrevoliuciniais laikais kilusios, mintys.

a) Pirmas sensualizmą su materializmu gina J. Jurgis Cabanis (1757. — 1808.), medicinos profesorius Paryžiuje. Smegenis, kaip nervų centrą, jis laiko viso mąstymo ir norėjimo principu ir nešėju: kaip kad pilvas virškina valgius, lygiai taip ir smegenys apdirba sensacijas ir daro jas psichinio gyvenimo elementais.

b) Čia prisideda A. L. Claude Destutt de Tracyas, (1754. — 1836.), kuriam taip pat viso pažinimo kilmė yra sensacija, o mąstymas sutampa su jutimu.

c) Platiems sluoksniams yra žinoma mediko Gallo frenologija. Gimė 1758. m. Wittenberge, gyveno daugiausia Paryžiuje. Svarbiausias veikalas: „Anatomie et physiologie du système nerveux". Kadangi visos psichinės galios esančios surištos su smegenimis, tai iš didesnių ar mažesnių kiaušo iškilimų esą galima pažinti psichinius žmogaus gabumus! Jis priskaito 27 pagrindines psichines jėgas.

II. Socializmas.

St. Simonas, Fourieras, Cabetas, Proudhonas.

1. Socializmo įsteigėjas Prancūzijoje buvo Saint-Simonas (1760. — 1825.), todel iš pradžių ir socializmas buvo vadinamas sensimonizmu. Kilęs iš senos bajorų giminės, jis jau anksti nešiojosi mintį arčiau ištirti žmogaus dvasios pažangą, kad paskui

galėtų dirbti civilizacijos patobulinimui ir reformuoti socialinius santykius. Šitoms mintims išreikšti jis parašė ištisą eilę veikalų; iš jų paminėtini: Réorganisation de la société européenne (1814.); Du système industriel (1821.); Le nouveau Christianisme (1825.).

Žmonija, moko St. Simonas, turi religinę ateitį. Bet ateities religija bus didesnė ir galingesnė už kiekvieną iš buvusiųjų religijų. Šitos religijos kunigais bus valstybės pirmieji žmonės. Ji remiasi manymu, kad Dievas yra visuotinė, begalinė esybė, kad jis yra visa, kas yra (Dieu est tout ce qui est), o tuo tarpu žmogus yra tik apribota visuotiniosios gyvybės apraiška, skirta be paliovos augti Dievuje, t. y. žengti mene, moksle ir pramonėje. Tai yra tikras religinis kultas. Vadinasi, statoma žmonijai čia p r o g r è s i n f i n i perspektyva.

Ekonomijos srityje St. Simonas laikosi to principo, kad tik d a r b u įgytoji nuosavybė tėra tikra nuosavybė. Todel privatinio uždarbio principas esąs palaikytinas, bet ligišiolinė p a v e l d ė j i m o teisės sistema, neteisėtos turto nelygybės šaltinis, panaikintina. Tai, ką atskiras žmogus uždirba, po jo mirties atitenka valstybei. Tuo būdu į vietą paveldėjimo pagal kraujo giminystės teisę statoma paveldėjimo teisė pagal n u o p e l n u s, nes įgytuosius kapitalus valstybė išdalina savo piliečiams pagal jų nuopelnus.

St. Simono pasekėjai buvo Bazardas, Enfantinas ir Chevalieras.

2. C h a r l e s F o u r i e r a s (1772. — 1837.), gimęs Besansone, pastojo tarnauti į vienus Marseille'o prekybos namus kontoristu. Nepasitenkinimas šitų namų įmonišku elgesiu subrendino jame pasiryžimą eiti, naujos filosofijos pagrindu, visuomenės atnaujinti. Tuo tikslu jis parašė daug raštų; iš jų paminėsime: Théorie des quatre mouvements ir Le nouveau monde industriel et sociétaire.

Fouriero manymu, Dievas yra ne kas kita, kaip aktyvusis pasaulio principas, materijoje ir per materiją įkūnėjęs ir gyvenąs. Vadinamoji Dievo valia yra visuotinė a t t r a k c i j a, pergaunanti visą pasaulį ir apsireiškianti daiktuose patraukomis. Nuo jos pareina visas pasaulio judėjimas. Ir žmoguje ji apsireiškia patraukomis ir aistromis, kurios jame viešpatauja. Todel savo patraukų ir aistrų žmogus neturi tramdyti ir varžyti; priešingai, jis turi jomis visada sekti ir pasiduoti joms valdomas: iš to, ir tik iš to, išaugs jam laimė.

Iš to išeina, kad žmonių draugija turi būti taip sutvarkyta, kad visi žmonės galėtų nekliudomi patenkinti kiekvieną savo patrauką ir geidulį. Bet tam yėl reikia naujai sutvarkyti nuosavybę ir naujai organizuoti darbą. Šita reforma turėtų būti tokia, kad kiekvienas savininkas, nenustodomas nuosavybės teisių, savo d a b a r išskaidytus turtus sudėtų į vieną bendrą ekonominę įmonę, ir kad darbas būtų bendras. Tam įvykdyti Fourieras siūlo vadinamąsias f a l a n g a s.

Būtent, vienos kvadratinės mylios plote turi susijungti į vieną bendrą didelį pastatą (Phalanstère) 2000 asmenų ir, vadovaujami vieno vedėjo (unarque), sudaryti vieną falangą; ši falanga toliau skirs-

tosi į „serijas“ ir „grupes“. Tarp šitų atskirų serijų ir grupių turi būti isskirstyti įvairūs darbai, išskirstyti, būtent, taip, kad atskiri žmonės galėtų darbais apsimainyti, taip kad jiems darbas nevirstų nuovargiu, bet teiktų smagumo, Grynas pelnas iš darbo turi būti kasmet padalinamas. Kiekviena falanga turi savo tobulai įtaisytą namų ūkį, iš kurio žmonės gali tenkinti savo gyvenimo reikalus, ir kuris tarpininkauja taip pat turtų mainymui. Vaikai auginami bendrai; darbui netikę auginami ir laikomi visos falangos lėšomis.

3. Louis Cabetas (1788. — 1856.) gimė Dijone, buvo advokatas. 1840. m. pasirodė viešai su savo raštu „Voyage en Icarie“.

Šitame rašte jis duoda komunistiškos visuomenės (Ikarija, utopija) vaizdą. Čia rodomas idealas tautos, pasiekusios tokią būseną, kur viešpatauja visiškas turtų bendrumas, kur nėra pinigų, nėra asmenų ir luomų nelygumo; ten bendros darbo vietos, ten tikslus reglamentas visų išteklių ir pasilinksminimų, tačiau visur kupinai laimės ir nekaltybės.

4. Juozapas Proudhonas (1809. — 1865.) gimė Besansone, buvo raidžių rinkėjas, paskui korektorius. Norėdamas atsidėti mokslui, nuvyko vėliau į Paryžių. Čia jis pasiryžo ieškoti priemonių, kaip pagerinti neturtingiausios ir gausingiausios tautoje klasės padėjimą. Tam jis pirma parašė: „Qu'est - ce que la proprieté?“, o paskiau ir daugiau tos rūšies raštų. Jis buvo įnirtęs religijos ir Bažnyčios priešas ir nepripažino joms nė jokios racijos. Dievo sąvoka yra ne tik vieni niekai, bet Dievas yra tiesiog piktybė — Dieu est le mal.

Betyrinėdamas nuosavybę jis prieina išvadą, kad ši esanti vagystė, ir didžiuojasi šita mintimi. Nuosavybė panaikino lygybę ir įmetė liáudį į vergóvę. Iš kitos pusės, jis vis delto jaučiasi turįs pripažinti nuosavybės principą, todel darbo gaminius leidžia palikti privatine nuosavybe. Visus kitus gaminius visuomenė turi paskirstyti tarp atskirų piliečių.

5. Be šitų, paminėtinas dar Petras Lerouxas (1797.—1871.), taip pat raidžių rinkėjas. Jis toliau išplėtojo nepasibaigiamos pažangos principą, kurį buvo jau paskelbęs sensimonizmas.

Jis moko, kad nėra Dievo be pasaulio ir pasaulio be Dievo; kaip nėra nė jokio antpasaulinio Dievo. Taip pat nėra nė pomirtinio gyvenimo. Savo dangų žmogus turi kurti čia pat žemėje.

III. Pozityvizmas.

Augustas Comteas.

Literatūra: Herm. Gruber, A. Comte, der Begründer des Positivismus, 1890.; to paties, Der Positivismus von Tode A. Comtes bis auf unsere Tage, 1891.

1. Augustas Comteas (1798. — 1857.), gimęs tikrai katalikiškoje šeimynoje Montpelliere, dar lig jaunas pasižymėjo

inteligencija ir žinių troškimu. Bet kartu aikštėjo ir nepaklusnus, atkaklus, atšiankus charakteris. Studijavo jis Paryžiaus politechnikos mokykloje egzaktinius mokslus. Po to (1830. — 1842.) pasirodo su savo „Cours de la philosophie positive", kur išdeda savo pozityvistišką filosofiją. Nuo 1845. m. jame įvyko permaina. „Pozityvinė filosofija" virto „pozityvine religija", kurios vyriausiu kunigu jis laikė pats save. Jos turinys yra išdėtas antrame svarbiausiame jo veikale „Système de la politique positive". Šitos permainos priežastis buvo svajinga Comteo meilė vienai moteriai; todel ir savo naujoje religijoje Comteas moterims duoda aukštą vietą.

2. Filosofijos dalykas, moko Comteas, yra tik pozityvybė, duotybė, būtent tai, ką duoda stebėjimas ir patyrimas; todel ji yra ir vadintina „pozityvine" filosofija. Filosofiškas mąstymas turi tuos duotuosius faktus suvesti prie visuotinių dėsnių arba, tikriau, gamtos ir istorijos faktams surasti bendrą dėsnį, kuriuo šitie faktai yra pagrįsti. Bet tai tepadaroma tik indukcijos būdu. Pozityvinės filosofijos metodas yra tad stebėjimas ir juo pagrįsta ir patikrinta indukcija.

3. Šituo būdu randami dėsniai yra paskutiniai pozityvinės filosofijos pagrindai. Vadinasi, ji atsisako tirti daiktų esmę, pirmąją priežastį, paskučiausias priežastis, Absoliutą. Apie visus šituos dalykus mes nieko nežinome ir nieko negalime žinoti. Tai mums neišsprendžiami klausimai. Tai, kas yra anapus patirties, yra mums nežinoma sritis. To, kas anapus patirties, pozityvinė filosofija neneigia, bet ir neteigia; ji negali daryti nei viena nei kita, nes ji nieko iš ten nežino.

4. Bet žmonija ne iš pat pradžių tesilaikė šito požiūrio Žmogaus pažinimas yra tos rūšies, kad jis tik labai palengva težengia prie tobulybės. Tai galima pasakyti tiek apie atskirą individą tiek ir apie visą žmonių giminę. Tad žmogaus pažinimas, pamažėle kildamas prie pozityvistiškos pasaulėžiūros, turėjo išeiti tam tikrą evoliucijos procesą. Šitas procesas yra valdomas tam tikro dėsnio — pozityvistiškas evoliucijos dėsnis.

5. Būtent, toje žmogaus pažinimo evoliucijoje reikia skirti tris svarbiausius laipsnus. Pirmajame laipsnyje duotąsias apraiškas žmonija aiškino antgamtinių asmeniškų veikėjų veikimu (teologinis metodas, teologizmas); antrajame ji tas apraiškas aiškino realizuotomis abstrakcijomis (metafizinis metodas, metafizicizmas); trečiajame laipsnyje ji juos aiškinas iš visuotinių faktų arba dėsnių, kurių tos apraiškos tėra būtinos išdavos (pozityvinis metodas, pozityvizmas).

a) Todel visų pirma žmonėse viešpatavo teologizmas. Norėdami išaiškinti gamtos apraiškas žmonės sugalvodavo pažįstančias ir norinčias, t. y. asmeniškas, priežastis. Iš pradžių teologizmas buvo fetišizmas, toliau politeizmas, pagaliau, sutraukęs visus anuos antgamtinius asmeniškus faktorius į vieną, jis virto monoteizmu.

b) Tada žmonija priėjo metafizicizmą. Ji nusikratė asmeniškai veikiančių esybių fikcijomis ir ieškojo veiksnių pačiame daikte. Prie to dar tuos veiksnius tada vaizdavosi kaip paslėptą apraiškos „esmę“, „prigimtį“, „jėgą“. Toliau visos esmės ir jėgos buvo suimtos į vieną. Vadinasi, dabar buvo operuojama kitomis fikcijomis, realizuotomis abstrakcijomis.

c) Pagaliau šiais laikais žmonija siekia aukštyn prie tiesos, prie tikrojo pažinimo. Šitas procesas vyksta pozityvizme, kuris atmeta visas fikcijas ir skelbia: pažinimas turi laikytis tik pozityvių duomenų; mes negalime nieko kita pažinti, kaip tik patirties faktus ir, per indukciją, jų dėsnius.

Vadinasi, teologizmas ir metafizicizmas, evoliucijos dėsniu, buvo būtini; jiedu buvo pereinamieji laipsniai į tikrą pažinimą. Bet dabar jų gadynė jau praeitinai praėjusi ir jie beturi vien istorinės reikšmės.

6. Visus mokslus Comteas suskirstė septyniais svarbiausiais: matematika, astronomija, fizika, chemija, biologija, sociologija ir etika, ir juos svarsto iš savo požiūrio.

„Sielą“ Comteas, visai taip pat, kaip ir Gallas, išskirsto daugeliu psichinių jėgų, lokalizuodamas tas jėgas įvairiose smegenų dalyse. Tuo tarpu moralybėje jam aukščiausias principas yra žmoniškumo pripažinimas ir įvykdymas, visuotinė žmonių meilė, vivre pour autrui. Altruizmas turi nugalėti egoizmą. Iš individo moralybei reikalauja pasiaukoti kolektyvinei žmonijos gerovei.

7. Čia prišlyja jo religija. Religijos reikalas kyla iš gilaus ir širdingo troškimo būti vienybėje su visais žmonijos nariais. Todel pozityvistinėje religijoje į vietą antgamtinio, asmeniško Dievo atsistoja žmonija, kaip visetas visų gyvenančių, mirusių ir būsiančių žmonių. Šitas „Grand être“ yra objektinio kulto objektas. Jam ypač atstovauja didieji žmonės, dirbę žmonijos išlaikymo ir tobulinimo darbą. Tad religinis kultas pirmiausia yra jiems skiriamas. Religija tampa žmogaus dievinimu.

IV. Skotinė ir eklektinė filosofija.

Royer-Collardas ir Viktoras Cousinas.

1. Vyriausias vadinamosios „škotinės filosofijos“ atstovas yra Royer-Collardas (1763.—1843.), parlamento advokatas, ir, Napoleono laikais, Paryžiaus universiteto profesorius. Jis, nesutikdamas su Condillaco pasekėjais, priima Reido pažiūras, todel ir jo mokykla buvo pavadinta „škotine“, nes buvo kaip ir tęsinys Reido įsteigtosios škotinės mokyklos. Prisidėdamas prie šio pastarojo, Royer-Collardas stengiasi atitraukti filosofiją nuo išorės ir pakreipti ją į išvidinį stebėjimą; todel filosofiją jis grindžia vidaus faktais, savisąmone.

Iš vidaus patirties, moko jis, mes imame viso mūsų pažinimo pagrindus. Pirmiausia iš ten imame substancijos ir priežasties sąvokas. Nuo to momento, kada siela ima save jausti, ji tiki savo esybe ir jos pojūčių santykiu su ta esybe. Pasiekusi kartą šitą pažinimą, ji apibendrina jį ir toliau, ir jau daugiau nebemąsto nė jokios kokybės be esybės, t. y. ji turi substancijos sąvoką. Toliau, pasižindama besanti iš savo valios aktyvi, siela pasižįsta besanti priežastis. Tada tarp priežasties ir padarinio ji nustato santykį, jį apibendrina, ir tuo būdu prieina pažinimą, kad kiekvienas padarinys turi priežastį, ir taip apskritai.

Kada šitos sąvokos ir principai surasti vidaus patyrimo keliu, tada jie gali būti taikomi ir kitoms žmogaus pažinimo sritims; tuo būdu prieinamas realus pažinimas. Tas minėtųjų sąvokų ir principų perkėlimas ir taikymas įvyksta, kaip Collardas išsireiškia, per „indukciją"; indukcijos vardu jis vadina analogiją. Čia Collardas susitinka su Beneke.

Panašiu keliu, kaip Collardas, ėjo ir Maine de Biranas (1766.—1824.).

2. Vyriausias eklektinės pakraipos atstovas yra Viktoras Cousinas (1792.—1867.), filosofijos profesorius Paryžiuje ir kai kurį laiką, Thiersui valdant, viešojo mokymo ministeris. Jis parašė „Cours de Philosophie". Eklektiku Cousinas vadinamas todel, kad giriasi nėsąs ekskluzyvus, tikėdamas kiekvienoje filosofinėje sistemoje esant šiek tiek tiesos; todel jis iš kiekvienos sistemos imąs, kas joje teisinga, gera ir gražu. Taip, jis pasisavina Descarteso, Hegelio ir aukščiau minėtojo Collardo minčių.

Substancija, pagal Cousiną, yra toks dalykas, kuris savo egzistencijos atžvilgiu nieko nesuponuoja, kaipo pagrindinę priežastį, vadinasi, esybė, kuri egzistuoja pati per save (Descartesas.). Bet tokia esybė yra begalinė ir tegali būti tik Viena. Šitas Viena, šita begalinė Substancija yra Dievas. Substanciją atitinka modai. Dieviškosios substancijos modai yra idėjos. Idėjas vėl galima skirstyti idėjomis vienybės ir begalybės, įvairybės ir aprėžtybės, vienybės ir harmonijos, kurią sudaro vienybė ir daugybė, aprėžtybė ir begalybė. Pagal šitą trejopą idėją ir pats Dievas yra trejopas: vienybė, daugybė ir abiejų harmonija.

Būdamas substancija, Dievas yra ir priežastis, nes abi sąvoki viena nuo antros neatskiriami. Kaip priežastis, Dievas būtinai kuria. Kaip priežastingumas, Dievas gali kurti; kaip absoliutus priežastingumas, Jis turi kurti. Kūryba jam nėra laisvas veiksmas, kurio Jis galėtų ir neveikti. Bet sukurtieji daiktai nėra substancijos; jie neegzistuoja iš savęs. Tad pasaulis ir visa, kas jame yra, yra grynas fenomenas — vienos, begalinės Dievo substancijos fenomenas. Jame išeina aikštėn ir trys Dieviškosios substancijos modai: vienybė, daugybė ir jų dviejų harmonija; jos apsireiškia ne tik apskritai, bet ir kiekvienoje atskiroje pasaulio būties srityje.

V. Tradicionalizmas.

Šalia visų šitų, krikščionybės pasaulėžiūrai svetimų, filosofinių pakraipų Prancūzijoje susidarė ir tokia filosofinė spekuliacija, kuri krikščionybės minčiai, kovojančiai su laikų klaidomis, steigėsi padėti pergalėti. Bet tradicijos, t.y. kalbos ir Dievo Apreiškimo būtinumas tiesai pažinti buvo taip pabrėžiamas, kad individualinio proto pažinimo galia visai buvo nustumta į užpakalį. Tai buvo tradicionalizmas.

1. De Bonaldas. — Grafas Louis de Bonaldas (1754. — 1840.) buvo tradicionalizmo įsteigėjas Prancūzijoje. Kilęs buvo iš senos, aukštos giminės ir revoliucijos laikais gavo emigruoti į užsienį. Napoleonui viešpataujant, vėl sugrįžo ir paliko švietimo patarėju, o vėliau peru (pair). Svarbiausias jo veikalas yra „Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales".

Bonaldo devizas buvo: L'homme pense sa parole, avant de parler sa pensée. Kalba, jo manymu, yra būtinas įrankis kiekvienam intelektualiniam darbui, ir būtina priemonė kiekvienai moralinei egzistencijai. Kaip nė joks kūnas neegzistuoja mūsų akiai, kol jo mums neparodo šviesa, kol neparodo jo pavidalo, jo spalvos, jo vietos, jo santykių su kitais kūnais ir t. t.,—taip ir nė jokia dvasia neegzistuoja nei sau nei kitiems, kol ji nepažįsta žodžio — žodžio, kuris jai atidaro intelektualinį pasaulį ir duoda pažinti jos pačios mintis. Be kalbos tad nėra nei mąstymo nei pažinimo!

Todel žmonės negalėjo kalbos išrasti. Juk išradimas nėra galimas be mąstymo, o mąstymas—be kalbos. Kalbą žmogus tegalėjo gauti iš Dievo, kaip ir būtį. — Dievas turėjo žmogui kalbėti pirma, kad šis kalbėti išmoktų. Bet žodis reiškia mintį. Tad, jeigu kalbą žmogus pradžioje gavo iš Dievo, tai jis ją gavo kartu su turiniu, t. y. su mintimis ir su tiesomis, kurias ta kalba reiškė.

Kalbos suteikimas pirmajam žmogui buvo kartu ir pirmasis Dievo Apreiškimas, Su kalba ir per kalbą Dievas žmogui pranešė kartu ir visuotines moralines, socialines ir religines tiesas, Šitos tiesos su kalba ir per kalbą plėtės toliau žmonių giminėje; šitų tiesų turėtoja ir nešiotoja paliko visuomenė; atskiras žmogus tas tiesas iš jos gauna socialinio mokymo keliu, mokomuoju žodžiu. Šita prasme visas pažinimas pareina nuo tradicijos; iš čia tradicionalizmas.

Todel ir filosofijos svarbiausia supozicija yra šitas primityvus kalbos ir su ja susijusio Dievo Apreiškimo žmogui suteikimo faktas. Todel turime priimti tikėdami pirma tas visuotines tiesas, kurios yra pasilikusios žmonijoje iš pirmykščio Apreiškimo, ir tik paskui jau jas taikyti įvairioms moralinio pasaulio sritims ir daryti iš jų tolesnių išvadų. Tai, ir vien tik tai, yra filosofijos uždavinys. Be tikėjimo filosofija neturi nė jokios atramos.

2. Félicité Robertas Lamennaisas — F. R. de Lamennaisas (1782.-1854.) gimė Bretanijoje; buvo kunigas. Jau 1817.-23 m. jis išleido garsų savo veikalą „Essai sur l'indiférence en matière de religion“, kuriame stojo už tradicionalizmą. Jis dirbo ir politikoje. Nei filosofinės nei politinės jo pažiūros nerado Ryme pritarimo, todel jis labai susikrimto ir vis labiau ėmė tolti nuo Bažnyčios. 1834. m. pasirodė jo raštas „Paroles d'un croyant“, kuriame krikščionybės mokslą dideliu įkarščiu stengiasi paversti politine demagogija. Tuo jis galutinai nutraukė ryšius su Bažnyčia ir mirė su ja nesusitaikęs.

Lamennaisas yra tos pažiūros, kad individualaus žmogaus protas visai negalįs tiesos surasti ir įsitikrinti ją esant teisingą. Turime ieškoti kitos tikros tiesos pažinimo priemonės. Yra tai tikėjimas. Mumyse yra visa eilė tiesų, kaip antai, kad mes egzistuojame, kad mąstome, kad yra kūnų ir t. t., kuriomis mes tvirtai ir būtinai tikime. Bet tikėti reiškia priimti tiesą, remiantis kokiu autoriteto liudijimu. Čia auteritetas, kuriuo tikime, yra visuomenė, kurioje mes gyvename. Sutikdami del ko nors, kad tai tiesa, žmonės duoda mums pagrindo tą tiesą pripažinti taip pat tiesa. Vadinasi, tiesos kriterijus ir tikrumo principas mums visur yra visų žmonių sutikimas del kokios tiesos (Consensus communis).

Tik tai tegali būti laikoma tikra ir teisinga, ką remia consensus communis.

Čia išvidinis pagrindas yra tas, kad šitame „Consentement commun“ apsireiškia visuotinis žmonių protas (la raison générale), kuris individualiam protui yra nenugriaunamas autoritetas. Mat, Dievas yra kalbėjęs su pirmuoju žmogumi; žodžiais, kuriais jis kalbėjo, jis pasakė jam tiesą. Nuo pirmojo žmogaus tos apreikštosios tiesos paskui ėjo tradicijos keliu per visus laikus ir tuo būdu paliko bendru žmonijos lobiu, visuotinio proto turiniu. Tai ir yra pagrindas, kodel šitas visuotinis protas, t. y. consensus communis, kuriuo tas protas apsireiškia, turi būti mums absoliučiai įtikimas. Jo autoritetas remiasi galų gale Dievo autoritetu.

3. L. Eugenijus Bautainas. — Tradicionalistinės doktrinos netvirtumas greit paaiškėjo. Todel stengtasi duoti jai labiau supernatūralistišką lytį. Šita pakraipa ėjo būtent Strassburgo profesorius L. E. Bautainas (1796. — 1867.). Jo mokslas yra išdėtas rašte „De l'enseignement de la philosophie en France au 19-me siècle“. Pakilus prieš tą raštą Bažnyčios autoritetui, Bautainas atšaukė paskelbtas ten pažiūras.

Tai tiesa, sako Bautainas, kad kiekvienas aukštesnis pažinimas remiasi tikėjimu. Bet tai yra tikėjimas ne žmogaus, tik Dievo autoritetu. Klausimas tegali būti tik tokis: Kame mes randame tas grynąsias tiesas, kurias Dievas yra apreiškęs ir kuriomis mes tikime, pasikliovę Dievo autoritetu? Čia mes negalime pasikliauti žmonijos tradicija, nes į ją yra prisimaišę daug klaidų. Čia mes turime kreiptis greičiau į Senojo Įstatymo ir į krikščionybės apreiškimą, kurio turinį paduoda Šventasis Raštas ir Bažnyčios tradicija.

Iš to eina, kad filosofija turi pradėti nuo Sv. Rašto, iš jo imti savo aukščiausius principus ir pagrindines tiesas. Ji turi tuos principus įrodyti patirties keliu taikydama juos žmogaus ir gamtos gyvenimui ir tuo suteikdama protui evidencijos ten, kur pirmiau buvo tiesiog tikima. Filosofija tad turi ieškoti žmoguje ir pasaulyje įrodymų tam, ką Dievas mus moko apie žmogų ir apie pasaulį; to tikslo siekiant, turi sutartinai veikti visos kitos pažinimo priemonės: justys, protas ir vidaus justis.

VI. Ontologizmas.

H. Charles Maretas ir Alfonsas Gratryas.

1. Abatas Maretas (1805.-1884.), Sorbonos profesorius, o vėliau Suros vyskupas, parašė raštą „Théodicée chrétienne", kuriame prisipažįsta prie ontologistiškų pažiūrų. Jo manymu, Dievo pažinimas būtų negalimas, jeigu mūsų prote nebūtų iš anksto įdiegta Dievo idėja, paremta betarpiška percepcija. Vienas pats silogizmas, sako jis, negali mus nuvesti prie begalybės idėjos, nes, arba begalybė glūdi didžiojoje premisoje—tada mes atsidurtume užburtame rate—arba jos premisose nėra, o tada negalima iš premisų išvesti to, ko jose nėra!

Tas primityvinės Dievo idėjos pagrindas yra tam tikras Dievo pranešimas (communication divine); ji remiasi pirmykščiu ir natūriniu Dievo apreiškimu žmogaus protui. Tiesa, išsiplėtoti mūsų sąmonėje šita idėja negali be pagalbos iš socialinės aplinkumos, be paskatinimų, mokymų ir žodžių. Bet šitos įtakos tos idėjos nepagimdo, o suponuoja jau esant ją mūsų sąmonėje Be šitos idėjos, mes, apskritai imant, negalėtume nei mąstyti nei kalbėti. Juk kiekviename spręsme mes vartojame žodį „yra". Būties idėja glūdi visuose mūsų spręsmuose. Bet ji yra ne kas kita, kaip idėja Dievo, kuris yra visuotinė būtis.

2. Gratryas (1865.—1872.) ėjo panašia pakraipa. Gimė Lilleyje, buvo oratorijonų vienuolis ir parašė iš daug tomų sudėtą veikalą: De la connaissance de Dieu; De l'âme; Logique ir t. t. Gratryas sako, kad, kalbant apie Dievo pažinimą, reikia laikytis ne silogistinio, bet dialektinio metodo. Šis metodas yra induktyvus. Būtent, reikia panaikinti ribas, kurios varžo daiktus, reikia jas mintinai pašalinti — ir tada savaime, be jokio tarpininko pagalbos, gausime begalybės idėją.

Tačiau tam iš subjekto pusės yra reikalinga viena sąlyga. Tai yra „dieviškasis jausmas žmoguje". „Pirmoji moralinė dialektinio spręsmo sąlyga", sako Gratryas, „yra begalybės jausmas, tas dieviškasis jausmas, kuris yra bendras aukščiausio gėrio arba begalybės bruožas, kuris veikia kiekvieną sielą". Ar tą „dieviškąjį jausmą" reikia suprasti ontologiškai—nėra tikrai aišku; tačiau reikia manyti, kad taip, iš to, kad Gratryas žmoguje skiria dvejopą protą, žmogišką ir dievišką, ir moko, kad žmogus tik per tat tesąs protingas, kad pastarasis jį apšviečiąs ir sukeliąs jame pažinimą.

VII. Intuicionizmas.

Henrichas Bergsonas.

Literatūra: A. Steenberger, H. Bergsons intuitive Philosophie, 1909. — Cl. Baeumker, Ueber die Philos. H. Bergsons (Phil. Jahrb. 25) 1912.—F. Klimke, H. Bergson, der Philosoph des Lebens (Stimmen der Zeit 89) 1915.

1. Ypatingą filosofinę pakraipą sutinkame dabar Prancūzijoje. Ji vadinama intuicionizmu, o jos pagrindėjas yra Henrichas Bergsonas. Jis gimė Paryžiuje 1859. m., o nuo 1900. m. yra filosofijos profesorium žymiausioje prancūzų mokykloje „Collège de France". Jo moksle ir dėstymo būde matyti Schopenhauerio įtakos, bet kartu matyti ir jo paties žymi intuityvinė menininko jėga. Jo paties įtaka paskutiniųjų metų prancūzų filosofiniam mąstymui ir šiaip jau nefilosofiniams sluoksniams yra didelė. Be ištisos eilės straipsnių, Bergsonas yra išleidęs šiuos raštus: „Essai sur les Données immediates de la Conscience", Paris 1889.; vokiškas vertimas vardu: „Zeit und Freiheit", 1911. „Matière et memoire", Paris 1896.; vokiškai: „Materie und Gedächtnis", 1908. „Le Rire", Paris 1901.; vokiškai: „Das Lachen", 1914. „Introduction à la Métaphisique", 1903, vokiškai.: „Einführung in die Metaphysik", 2 ir 3 tūkst. 1912. „L'évoliution créatrice", Paris 1907.; vokiškai: „Schöpferiche Entwicklung", 1912.

2. Pagal Bergsoną, klysta tiek filosofinis realizmas, tiek ir idealizmas, manydami, kad racionalinis mąstymas galįs pažinti realybę. Realybę pažinti tegalima tik intuicija. Protas mums neduoda nei pasaulio nei dvasios pažinimo. Jis tėra praktinis gabumas, kreipiamas daugiausia materijai naudoti. Tačiau nereikia pamiršti, kad protas nurodė mums kelią į intuiciją.

3. Protas skatina mus tirti tolyn, bet intuicija gali viena pati duoti mums naujų pažinčių. Ji yra išaugusi iš instinkto ir betarpiškai liečia gyvenimą. Mūsų vadinamasis sveikas žmogaus protas, „sens commun", yra visai artimas šitai intuicijai. Jis daug arčiau prisišlieja prie tikròvės, nekaip protas, ir todel ją daug geriau pažįsta. Tiesa, jo pažiūros turi būti žymiai pagilintos tam, kad iš jo galėtų atsirasti filosofija, kuri yra grynasis pažinimas. Sveikojo žmogaus proto sritis yra labai aprėžta. Jis, kaip ir intelektas, tėra kreipiamas į praktikos dalykus. Intuicija, tiesa, iš kilmės taip pat nėra galia, kaip ir sveikasis žmogaus protas. Tačiau ji yra tuo pranašesne, kad gali būti tiesiog taikoma gyvenimui ir dvasiai.

4. Visi dideli ir vaisingi darbai, atlikti seniau moksle ir filosofijoje, eina iš intuicijos. Kiekvienoje žymesnėje filosofinėje sistemoje, nors jos skeletas ir labai atrodytų racionalistiškas, matyti intuicijos darbo, išeinančio iš sistemos rėmų. Bet vis delto būtina yra visa iš pagrindų ištirti, „nes iš tikrovės tol negausime nė jokios intuicijos, nė jokios intelektualinės simpatijos, kol, ilgai bendraudami su jos matomomis formomis, neįgysime jos pasitikėjimo". Visos

realistinės ir idealistinės filosofijos klaidos kyla iš to, kad buvo manoma, jog vadinamieji pojūčiai ir mąstymas esą tam, kad galėtume pažinti tikrovę, kad jie turį spekuliatyvų paskyrimą.

5. Didelė klaida yra manyti, kad daiktų esmė turinti egzistuoti protui suvokiamu būdu. Tik mūsų praktikos galvojimas sukelia mumyse šitokį nepamatuotą vaidinį. Pasaulio būtis tėra, tikrai sakant, tapsmas, o šitas tapsmas mūsų protui yra kaip tik nesuvokiamas. Kaip kinematografe kad tūkstančiai momentinių atvaizdų išeina ant filmos, jungiami sukamojo aparato tolydiniu judesiu, taip intelektas vaizduojasi daiktų tapsmą.

6. Mūsų kūnas yra veiksmų, vienų tik veiksmų, įrankis. Vaidiniui gaminti jis niekaip ir niekuo nedera. Kūnas, nei suvokiant, nei atsimenant, nei tuo labiau kokiam aukštesniam dvasios veiksmui einant, nieko tiesiog neprideda prie vaidinio. Tikróvės pažinimas yra vienas intuicijos dalykas. Ši trunka akimirksnį. Bergsonas skiria du įvairiu „aš". Pirmąjį iš jų mes pasiekiame giliu susimąstymu; jis mums mūsų viduje padeda pažinti gyvas esybes, kurios viena kitą visiškai pergauna ir kurių ėjimas viena po kitos laike nieko bendra neturi su gretinimu erdvėje. Bet tie momentai, kada mes save tokiu būdu suvokiame, tėra reti. Daugiausia mes gyvename nutolę nuo savo tikrojo „aš". Mes gyvename daugiau išorės pasauliui, nekaip sau; mes „esame daugiau veikiami", nekaip veikiame; mes daugiau kalbame, nekaip mąstome. — Tas manymas, kad žmogaus pažinimo procese intuicijai reikia skirti vedamąją rolę, kaip rodo filosofijos istorija, nėra naujas. Naujas tėra būdas, kaip Bergsonas steigiasi pagrįsti savo pažiūrį.

7. Bergsonas sako, kad pažinimas eina keturiomis stadijomis: iš instinkto išeina sveikas žmogaus protas; šis, „gilėdamas", virsta intuicija. Tačiau tuo evoliucija nesibaigia. Intuicija tėra tik „skystas rūkas", kuris turi sutirštėti į „šviečiantį mūsų sąmonės branduolį", į protą. Vadinasi, pastarasis yra šito proceso aukščiausias laipsnis. Ir vis delto protas turįs skatinti, ruošti i n t u i c i j ą, ir tai savo nepasisekimu (!).

8. Aukštyn einanti, kūrybiškoji tikróvė iš savo esmės yra sąmonė; iš jos eina ir gyvybė; šioji yra vieninga sąmonė, kurios įvairūs elementai vienas kitą persunkia. Tik susitikdama su materija, šita sąmonė tesuskyla į atskirus individus. Visi gyviai tėra atžalos vienos jėgos, varančios biologinę evoliuciją, einančią per visas generacijas.

9. Bergsonas ypačiai pabrėžia, k a d p a s a u l y j e n i e k o n ė r a n a u j a. Juk substancija yra patvari, o jos kiekybė gamtoje nei didėja nei mažėja. Taip pat ir su energija. Pasirodžius kokiam naujam dalykui, teturime klausti, kas jis buvo pirmiau, iš kur jis atsirado, nes jis šiaip ar taip turi būti jau pirmiau buvęs. Tiesa, tarp substancijų įvyksta įvairių konsteliacijų ir komplikacijų; taip, substancija keičia savo vietą kitų atžvilgiu ir tuo pat savo energiją. Bet tai nė kiek nepakeičia nekintamo visuotinio pasaulio vaizdo. Jis visada palieka tas pats.

Su Bergsono sistema iš dalies daug panašumo turi

VIII. Modernizmas.

A. Loisyas, A. Houtinas, E. Le Royas, Romolas Murris, A. Fogazzaras, G. Tyrellis.

Literatūra: Anton Eisler, Der Modernismus. 2. Aufl. 1912. — Julius Bessmer, Philosophie und Theologie des Modernismus. 1912. m.

1. Ištisa eilė subjektyvių, visai savotiškai pasirinktų, neįrodytų nuomonių sudaro tas teologines bei filosofines sistemas, kurios nuo Pijaus X. enciklikos „Pascendi", išleistos 1907. m. rugsėjo 8. d., vadinamos paprastai modernizmu. Jį skelbiant pirmiausia sutinkame Alfredą Loisyą[1]), iki 1893. m. buvusį Paryžiaus „Institut Catholique" egzegezės profesorių. Prancūzija yra didžiausia modernizmo tvirtovė. Iš modernizmo pasekėjų prancūzų dar paminėtini: A. Houtinas[2]) ir E. Le Royas[3]); toliau italai[4]) Don Romolas Murris ir A. Fogazzaras[5]), anglas G. Tyrellis[6]). Tiek teologijos, tiek ir filosofijos srityje šitie vyrai laikosi ištisos eilės klaidingų pažiūrų, o dažnai ir didelių klaidų. Svarbiausias iš jų popiežius Pijus X. yra pasmerkęs ir sudėjęs į minėtąją savo encikliką.

2. Pirmiausia modernistai gina agnosticizmą. Žmogaus protas, jų manymu, turi pasitenkinti matomųjų apraiškų sritimi ir nei turi teisės nei gali peržengti jos ribų. Todel mūsų protas negali pakilti nė prie Dievo, tos aukščiausios ir svarbiausios iš visų prigimtųjų tiesų.

3. Tačiau agnosticizmas tėra negatyvioji modernistų pažinimo mokslo pusė. Pozityvioji jo pusė yra vitalinė imanencija, Kadangi žmogus savo protu negali religijos pasiekti ir kadangi religija vis delto yra reikalinga paaiškinimo, tai šito paaiškinimo reikia ieškoti ne už žmogaus, bet žmoguje; o kadangi religija yra tam tikra gyvenimo lytis, tai šito paaiškinimo reikia ieškoti žmogaus gyvenime. Tai yra religinė imanencija. Jausmas sukelia dievybės privalymą, troškimą. Bet kadangi šitas jausmas tepasirodo tik tam tikromis, patogiomis sąlygomis, tad jis ir nepriklauso sąmonės sričiai. Jis iš pradžių stovi žemiau sąmonės, būtent „pasąmonėje". Šitoje pasąmonėje glūdi religinio jausmo šaknis, ir mes negalime jos pagauti.

4. Dabar kyla klausimas, kaip dievybės privalymas, kurį žmogus savyje jaučia, tampa religija. Modernistai sako, kad tai įvyksta šiuo būdu: mokslas ir istorija yra apriboti iš dviejų pusių: išorės pusės

---

[1]) La religion d' Israel. L'Évangile et l' Église. Études évangeliques. Le quatrième Évangile. Simples Réflexions. Quelques lettres sur les questions actuelles.

[2]) L'Americanisme, La question biblique au XX e. siècle.

[3]) Dogme et Critique.

[4]) Italų modernistų programa. Jena 1908.

[5]) Je Santo (romanas).

[6]) Through Scylla and Charybdis or the Old Theology and the New· Vokiečių kalbon versta Wolffo, Jenoje, 1909.

Visi tie raštai įtraukti į indeksą.

matomuoju pasauliu ir iš vidaus pusės — sąmone. Pasiekus vieną iš šitų ribų, nebėra (pasak agnosticizmo) kur beeiti, nes anapus jų yra nepažįstama sritis. Akivaizdoje šito nežinomumo — tiek to, kuris yra už žmogaus ir anapus matomosios gamtos, tiek ir to, kuris glūdi žmogaus viduje, jo pasąmonėje — dievybės privalymas religingai nusiteikusiame žmoguje sukelia tam tikrą, ypatingą jausmą, kaip sako f i d e i z m a s, be jokio spręsmo iš proto pusės. Šitas jausmas yra toks, kad jis dieviškąją realybę suima į save, kaip dalyką ir giliausią priežastį, ir jungia žmogų su Dievu. Šitą tad jausmą modernistai vadina tikėjimu, ir taip suprastas tikėjimas jiems yra religijos pradžia.

5. Šitas dievybės jausmas iš savęs yra tamsus ir neapibrėžtas. Tada ateina p r o t a s ir nušviečia jį savo šviesa. Šis, protas, yra tartum tapytojas, kuris suranda ir atnaujina senoje drobėje išblukusias linijas. Šitas proto darbas eina dviem etapais: primityviniu, kada protas savaimingai apsireiškia liaudišku būdu, ir aukštesniu, kada protas savo primityvias mintis apdirba refleksijos ir tyrimų padedamas ir savo pirmykštes formules pakeičia pagrindingesnėmis ir griežtesnėmis. Sankcijonavus šitas formules Bažnyčios vyriausybei, gauname d o g m a s. Jos tėra netobula tiesos išraiška, simboliai. Kaip simboliai, jos turi prisitaikyti prie žmogaus išsilavinimo laipsnio, vadinasi, iš savo esmės yra kintamos. Šitas dogmų perdirbimas ir plėtojimas turi atitikti širdies reikalavimus. Kada jos pradeda nebesiderinti su religiniais jausmais, tada jos netenka savo verčios, turi būti paliktos ir pakeistos naujomis. Kitaip sakant: dogmos plėtojasi.

6. Pagaliau reikia pažymėti, kad, modernizmo supratimu, tarp tikėjimo ir mokslo negali kilti konflikto, nes kiekvienas iš jų sudaro savo pasaulį, turi po atskirą savo sritį. Mokslas yra pažinimas, o tikėjimas, priešingai, pats per save nėra nė joks samprotaujamasis pažinimas, bet tik siekimas tos nekintamos esybės, kuri yra visų permainų pagrindas, dievybės siekimas. Vis delto tikėjimas trejopu atžvilgiu pareina nuo mokslo, būtent: 1. šio kontrolei priklauso religiniai faktai kaip i s t o r i n i s faktas, 2. protui priklauso Dievo idėja ir 3. darant pasaulėžiūrą, reikia atsižvelgti, kad ji išlaikytų mokslišką vieningumą.

7. Tokie yra filosofiniai modernizmo principai. Charakteringosios jo žymės yra: agnosticizmas, imanentizmas, fideizmas, simbolizmas ir evoliucionizmas.—Be išvardytųjų modernistų, dar paminėtini*): a) Prancūzijoje: E. Lefrancas, M. Blondelis, G. Fonsegriveas. Čia prisideda ir Bourgo kongreso (1900.) iniciatoriai ir nariai (Lémireas, Lacroixas, Garnieras, Dehonas ir kt.), toliau laikraščių: „Demain“, „La Quinzaine“, „Revue du Clergé francais“, „Revue d' histoire et de littérature religieuse“ ir tt. bendradarbiai; b) Italijoje modernistiško požiūrio yra: Semeria, Minochis, Vitalis ir kt.; c) Vókioje: K. Gebertas, E. Jungas ir J. Schnitzeris. Modernizmo pusę laikė ir laikraštis „Das Neue Jahrhundert“.

---

*) Daugelis čia minimų rašytojų neteisingai priskaityti prie modernistų. *Vert.*

ANTRASIS SKYRIUS.

Naujausioji filosofija Anglijoje ir Amerikoje.

I. Utilitarizmas, pozityvizmas (agnosticizmas), transformizmas (evoliucionizmas).

Jeremijas Benthamas.

1. Anglijoje pirmiausia minėtinas yra Jeremijas Benthamas (1748.—1832.). Pirma buvo advokatas, bet paskiau metė praktiką ir ėmė rašyti. Rašė iš teisės bei valstybės mokslų srities. Be kitų veikalų, parašė: „Introduction to the principles of Morals and Legislation", „Traité de la législation civile et pénale", „Deontology or the science of Morality" ir t.t.

2. Benthamas visa ima iš utilitaristiško požiūrio. Utilitaristinis principas, jo manymu, pirmiausia taikytinas moralybei. Dorybė, jis sako, tik tuo atžvilgiu tėra gerybė, kad iš jos yra pomėgio ir smagumo. Taip pat nedorybė yra blogybė del to, kad iš jos eina nesmagumas ir skausmas. Tad moralybė yra ne kas kita, kaip mokėjimas žmogaus veiksmus tvarkyti ir kreipti taip, kad iš jų gautume kiek galint daugiau žemės laimės. Todel žmogus visada turi aukoti mažesnį reikalą didesniam, akimirksnio — patvariam, abejotiną — tikram. Tik šita prasme dorybė tereikalauja aukos ir savimaršos.

3. Utilitaristinio principo reikia laikytis ir įstatymus leidžiant. Įstatymus leidžiant visada svarbiausias dalykas turi būti bendroji gerovė, bendroji nauda (utilité générale). Aukštesnės normos įstatymų leidimui nėra. Įstatymų leidimas teturi siekti vien tik bendrosios gerovės maksimumo ir blogybės minimumo, neatsižvelgdamas nė į jokį aukštesnį, vedamąjį principą.

4. Hartleyo asociacinę psichologiją priėmė ir toliau plėtojo (tik be fiziologinės hipotezės) Jamesas Millis (Analysis of the phenomena of the human mind. 1829.). Svarbiausios asociacijų priežastys yra vaidinių gretumas ir ėjimas po vienas kito, jų susitikimo dažnumas. Taip pat ir dėmesys turi čia skatinamosios reikšmės.

5. Ir Reido filosofija rado pasekėjų. Buvo tai Viljamas Hamiltonas (1856.), turėjęs iš dalies įtakos ir iš Kanto. Savo rašte „Lectures on Metaphysics and Ethics" jis visų mokslų pagrindu laiko instinktyvines nuomones, kurias sveikas žmogaus protas (common sense) sako mums jas esant būtinas visuotinės reikšmės tiesas. Jeigu jos būtų klaidingos, tai pati mūsų prigimtis būtų melas. Išorės pasaulio buvimą mes pergyvename betarpiškai. Mūsų pažinimas yra patyrimo aprėžtas. Kartu su Kantu, Hamiltonas pripažįsta praktinio proto postulatus.

Johnas Stuartas Millis.

Literatūra: S. Saenger, J. St. Mill (From. Klass. der. Phil. XII). 1901.

1. Johnas Stuartas Millis (1806.—1873.) gimė Londone, buvo vyriausias sūnus filosofo Jameso Millio, kurs pats jį mokė ir visus jam skaitymus rinko. Studijavo jis teisę ir savo pažiūromis į moralybę, teisę ir valstybę prisidėjo prie Jeremijo Benthamo, todel tiek moraliniame, tiek teisės bei valstybės gyvenime svarbiausiu principu laikė utilitarizmą. J. S. Millis ėmėsi to pat darbo, kaip ir jo tėvas, tarnavo Indijos Draugijoje Indijos korespondencijos šefu, bet taip pat dirbo ir jungtinių Londono bei Westminsterio žinių redakcijoje. Panaikinus Indijos Draugiją, gyveno daugiausia nuošaliai Avignone, dirbdamas literatinį darbą. Dirbo jis politinės ekonomijos, politikos ir filosofijos srityse. Svarbiausias jo filosofinis veikalas yra: „System of logic raciocinative and indukctive". Be to dar parašė: „Principles of political economy"; „Utilitarianism", „Auguste Comte and the positivism", „Nature, the utility of religion and theism".

2. Pagrindinė jo „Logikos" mintis yra ta, kad kiekvienas moksliškas darbas, net ir matematika, turi tenkintis viena tik indukcija. Tačiau šita mintis nėra originali, nes jau ir prancūzų pozityvizmas kiekvienam moksliškam metodui liepė laikytis indukcijos del to, kad filosofija turinti ne apraiškų priežasčių ieškoti, bet turimiems faktams indukcijos keliu surasti visuotinius dėsnius. Šitas prancūzų pozityvizmas Milliui turėjo didelės įtakos; todel jis buvo didelis A. Comteo gerbėjas, net pats su juo draugavo. Bet, norėdamas šitą svarbiausiąją mintį pagrįsti, Millis ilgai ir smulkiai tyrinėja žmogaus mąstymą, steigdamasis įrodyti, kad visuose žmogaus mąstymo veiksmuose pirmoji rolė tenka indukcijai, kad visos kitos žmogaus mąstymo operacijos yra galų gale suvedamos į indukciją ir nuo jos pareina.

Silogizmas, sako Millis, kad ir eina nuo bendra prie atskira, tačiau galų gale taip pat remiasi indukcija. Juk visuotinė tiesa tėra galų gale atskirų tiesų agregatas, platesnė išraiška, iš karto teigianti arba neigianti neapibrėžtą skaičių atskirų atvejų. Iš pastebėtų atvejų mes jaučiamės turį teisės samprotauti, kad tai, kas buvo tikra tais atvejais, bus taip pat tikra ir visais panašiais atvejais, nos ir labai daug jų būtų. Kalbos padedami, mes apie daugelį dalykų kalbame taip, tartum tas daugelis būtų viena; kalba mes visa, ką tik pastebime, kartu su tuo, ką iš pastebėta išvedame, pažymime vienu trumpu ženklu, ir tuo būdu beturime atsiminti vieną spręsmą, vieton begalinės jų daugybės. Šitą visuotinį spręsmą tada taikome atskiriems atvejams, o tai ir yra protavimas.

Tad kiekvienas protavimas eina nuo atskira prie atskira. Visuotinieji spręsmai tėra tik ženklai, tik trumpos formulės tokių protavimų. Tokia formulė yra didžioji silogizmo premisa, o silogizmo išvada yra ne iš šitos formulės, bet pagal šitą formulę sudarytas spręsmas; čia loginis pirmatakas, būtent, premisos, yra faktai, iš kurių išvedama

visuotinis spręsmas. Šitie faktai ir atskiri atvejai, iš kurių tie faktai gauti, gali būti pamiršti, bet jų rodyklės, registras, palieka, ir iš šitų rodyklių mes sudarome išvadą. Matematikos aksiomos ir priežastingumo dėsnis taip pat remiasi apibendrinimu. Absoliučiai visuotinės reikšmės pastarasis neturi.

Millis skiria keturis gamtos mokslų indukcijos metodus: 1. Sutikimo metodas: „Jeigu dvi ar daugiau tiriamosios apraiškos instancijos teturi tik vieną bendrą aplinkybę, tai ta aplinkybė, kurioje sutinka visos instancijos, yra duotosios apraiškos priežastis (arba darinys)". 2. Skirtumo arba diferencijos metodas: „Jeigu kokia instancija, kurioje tiriamoji apraiška pasirodo, su kita instancija, kurioje tas apraiška nepasirodo, turi bendras visas aplinkybes, išskyrus tik vieną, kurią teturi tik pirmoji instancija, tai toji abi instanciji nuo viena antros skirianti aplinkybė yra tiriamosios apraiškos darinys arba priežastis arba neatskiriama priežasties dalis". 3. Liekanų metodas: „Jei nuo kokios apraiškos atitrauksime jos dalį, kurią jau pirmesnės indukcijos keliu buvome patyrę esant tam tikrų antecedentų darinį, tai likusioji apraiškos dalis bus darinys likusiųjų priežasčių." 4. Lydimųjų permainų arba variacijos metodas: „Kiekviena apraiška, kuri kinta kokiu nors būdu, kintant tam tikru būdu kitai kuriai apraiškai, yra pirmosios apraiškos priežastis arba darinys arba yra su juo susijus kokiu nors priežastišku sąryšiu".

3. Religijos srityje Millis visiškai prisideda prie pozityvizmo požiūrio ir tuo būdu pripažįsta agnosticizmą. Tiesa, savo veikale „A. Comte and the Positivism" jis sako, kad daiktų kilmė tegalinti būti antgamtiška, nes gamtos dėsniai negalėtų pateisinti savo pačių kilmės. Iš to, sako, išeina, kad, kol turime reikalo su specialinių mokslų sritimi, tol, tiesa, neturime teisės kalbėti apie pirmąją veikiamąją arba apie tikslo priežastį, bet peržengęs specialinių mokslų sritį, kiekvienas turįs laisvę susidaryti savo nuomonę apie pasaulio atsiradimą, apie daiktų pirmą veikiamąją ir tikslo priežastį ir t. t., nors ir niekas negalįs savo pažiūros čia paremti pakankamais įrodymais. Bet tuo Millis nieko iš esmės nepakeičia. Religija lieka vaizduotės padaras, nes nežinomoje antgamtinio pasaulio jūrėje kiekvienas gali susigalvoti savo Dievą ir susidaryti religines pažiūras, kurių tačiau niekas negali objektyviai paremti. Iš principo agnosticizmas vistiek palieka pripažintas.

4. Etikoje Millis yra utilitarizmo šalininkas. Matas, kuriuo matuojama kiekvieno daikto verčia, yra jo visų didžiausias naudingumas kuo didžiausiam žmonių skaičiui. Tuo būdu Millis nori suderinti egoistinius ir altruistinius, t. y. natūralius socialinius palinkimus. Prie to, norėdamas pagrįsti šitą utilitaristinį principą, jis šaukiasi į atskiro žmogaus moralinį jausmą ir sąžinę, ir tuo savo teoriją vėl iš principo griauna. Millis elgiasi nenuosekliai.

Charles Darwinas.

Literatūra: M. Ettlinger, Ch. Darvin („Gesammelte Aufsätze").

1 Charles Darwinas (1809.—1882.) yra įgarsėjęs savo transmutacijos teorija, kurią išdeda dviejuose svarbiausiuose savo

veikaluose: „Apie rūšių atsiradimą natūrine atranka“ (On the origin of species by means of natural selection 1852.) ir „Apie žmogaus kilmę“ (The descent of man, 1871.). Svarbiausia jo mintis yra ta: kaip žmogus dirbtiniu atrinkimu ir ugdymu gali išauginti ne tik įvairias gyvulių ir augalų rūšis, bet ir atmainas, taip ir gamta bus galėjusi natūrine atranka ir ugdymu išauginti įvairias gyvulių ir augalų rūšis, tokias, kokios jos dabar yra. Tad rūšys yra kilusios iš natūrinės atrankos ir ugdymo. Tačiau, kad visiškai galėtume išaiškinti rūšių atsiradimą, reikia priimti dar kitą momentą, būtent „kovą del būvio“; šita kova suprantama taip, kad, pasunkėjus gyvenimo sąlygoms (gausingas veisimasis, priešai, klimato permainos), išlieka tie individai, kurie geriausiai yra tam pasiruošę. Tuo būdu rūšių atsiradimo priežastys yra kintamumas, paveldėjimas ir atranka.

2. Prie to, Darwinas mano, kad iš pradžių tebuvo nedaug organinių tipų, rasi viena pati rūšis. Bet, besiveisdami toliau, šitie pirmykščiai organiniai tipai ėmė kisti, tai besitaikydami išorės sąlygoms, tai nuolat benaudodami vienus kurius sąnarius, apleisdami kitus. Šitie pakitimai galėjo jiems būti naudingi, žalingi ar abejingi. O kadangi gamtoje visur lygus ieško lygaus, tai veisimosi reikalu visada susieidavo tokie egzemplioriai, kurie buvo įgavę tokių pat pakitimų (prigimtinė selekcija).

3. Kada šitie tipai išėjo į visuotinę būvio kovą, tad aišku, kad daugiausia šansų laimėti kovą ir išlikti turėjo tie tipai, kurie buvo įgavę naudingų pakitimų. Jie tad turėjo pasilikti, tuo tarpu kad kiti žuvo kovoje. Bet gamtoje egzistuoja paveldėjimo dėsnis, kuriuo gimdantieji individai turimąsias ypatybes perleidžia savo vaikams. Taip paveldėjimo dėsniui veikiant, pakitimai vis daugėja, kol pagaliau po milijonų kartų iš jų atsiranda tikra rūšis, visai atskira nuo kitų rūšių.

4. Iš pradžių Darwinas savo teoriją tenorėjo taikyti tik augalams ir gyvuliams, bet paskiau ėmė tvirtinti, kad ir žmogus esąs kilęs transmutacijos keliu iš gyvulio, būtent iš bezdžionių giminės.

Darwino darbas padarė tai, kad gyvių pasauliui beveik visų buvo pripažinta evoliucija, nors ir ne visuotinė; iš tos evoliucijos pirmiausia buvo išskiriamas žmogus, kurį ypač jo dvasios gabumai visiškai skiria nuo gyvulio. Darwino nustatytieji evoliucijos faktoriai ilgainiui kuone visuotinai buvo pripažinti nepakankamais.

Herbertas Spenceris.

Literatūra: O. Gaup, H. Spencer (Fromm. Klass. d. Phil. V), 3. Aufl. 1906. — M. Ettlinger, Der Entwicklungsgedanke bei H. Spencer (Gesamm. Aufsätze), 1911.

1. Pozityvistinio agnosticizmo ir darvininės evoliucijos pasekėjas buvo Herbertas Spenceris (1820. — 1903.).

Jis parašė: „Biologijos principus“, „Psichologijos principus“, „Sociologijos principus“, „Etikos faktus“, ir „Moralybės principus“.

2. Pažinimas. — Filosofijos uždavinys yra suvesti atskiras apraiškas į visuotines pagrindines sąvokas ir išaiškinti jų sąryšį visuotinės reikšmės dėsniais. Filosofija tuo ir skirias nuo kitų mokslų, kad ji visas apraiškas steigias imti iš bendriausių atžvilgių ir padaryti mūsų žinojimą vieningą, nes atskiras mokslas tik iš dalies to tesiekia. Bet visas, tuo būdu pasiekiamas, žinojimas tėra relatyvus, pareinąs nuo mūsų proto prigimties. Šis, palygindamas ir skirdamas, daiktus visada tepažįsta tik iš jų santykių su vienas kitu, iš jų relatyvios būties. Stovinti už relatyvybės absoliutybė lieka mums nepažįstama. Apraiškų įvairybę reikia mąstyti pädedamam pagrindinių sąvokų: erdvės, laiko, materijos, jėgos ir judėjimo. Aukščiausias apraiškas valdą principai yra: medžiagos ir jėgos amžinumo ir evoliucijos dėsniai.

3. Evoliucija. — Visi pasaulio daiktai yra sudėti iš tos pačios medžiagos ir tesiskiria nuo vienas kito tik tuo, kad mes tą pagrindinę medžiagą sutinkame erdvėje įvairiai suskirstytą ir sugrupuotą. Taip pat tėra viena pagrindinė nekintama jėga, apsireiškianti tai šviesos tai šilimos pavidalu. Visur yra nuolatinės evoliucijos; pastaroji yra identi su būtimi. Tas evoliucijos dėsnis apsireiškia ir biologijoje, ir sociologijoje, ir psichologijoje, ir etikoje.

4. Etika. — Tikra etika turi dorovės gyvenimo pagrindus ir apraiškas išvesti iš vieno vieningo, aukščiausio principo. Žmogus juk yra toks pat evoliucijos proceso padaras ir priklauso tų pat jos dėsnių, kaip ir visos kitos esybės; todel tų pat dėsnių priklauso ir žmogaus elgesys, kurį svarsto etika. Kaip žmogus ir žemesni gyviai kad nuolat derinosi su gyvenimo sąlygomis, taip atsitiko ir su socialiniais santykiais. Prie to iš pradžių daug kas daryta ar nedaryta iš baimės laukinių bendrų pykčio, iš baimės bendruomenės galvos ir pagaliau iš baimės mirusiųjų dvasių. Tuo būdu visuomenėje pamažu susidarė trys išorinės elgesio ribos: socialinės, valstybinės ir religinės bausmės baimė. Apibendrinus iš išorės einančią prievartos idėją, atsirado pareigos sąmonė. Betarpiškas veikimo tikslas yra išpildyti tas visuotines sąlygas, nuo kurių pareina visuotinė gerovė. Pati savyje pareigos sąmonė yra ne kas kita, kaip paties veikiančiojo daroma sau prievarta, Kuo toliau žmogus pažengia, tuo jo pareigos sąmonė auga. Bet kad žmogus deramu būdu savo elgesį tvarkytų, reikia kad varomasis motyvas būtų smagumas. Evoliucijos procesui einant, visi būtini žmogui elgesiai pasidarys malonūs. Nors dabartinėje, dar neatbaigtoje, žmonijos evoliucijos stadijoje dar ir negalima paduoti griežtos normos, kaip reiktų įkainoti moralinio kiekvieno atskiro poelgio verčią, tačiau, apskritai imant, galima sakyti, jog kiekvienas darbas yra tiek geras, kiek jis kelia gyvenimą (evoliuciją), teikia smagumo ir naikina skausmą. Tikrai geras darbas teduoda tik džiaugsmą. Prie to vienų džiaugsmas turi tapti kitų džiaugsmu. Tai įvyksta per simpatiją, susijautimą; šį tegalima rasti tik aukšto evoliucijos laipsnio pasiekusioje

visuomenėje; jis padeda suderinti egoizmą su altruizmu. — Aukštesnės priežasties Spencerio doróvės mokslas nežino, kiekviena dorovė tėra būtino, visuotinio evoliucijos proceso padaras.

5. Kiekvienos religijos pradžia, sako Spenceris, yra pasaulio mįslės sąmonė. Kas yra pasaulis ir iš kur jis eina? Tai yra klausimai, kurie veržiasi į galvą kiekvienam žmogui. Bet šita mįslė yra neišsprendžiama. Universume apsireiškiančios jėgos esmė yra visiškai nepažįstama. Tad religija elgias visai neteisingai, įdėdama į šitą nežinomumo pasaulį Dievą. Tikrai sakant, religinio jausmo objektas ir yra absoliutus Dievo nepažįstamumas, t. y. šito nepažįstamumo pripažinimas bus religingumas, šiaip gausime nereligingumą ir antropomorfišką savalią, nors ji eitų ir religingumo vardu. Norėti ką nors žinoti apie paskutinį daiktų pagrindą yra bedievybė. Apie dievotųjų bedieviškumą galima būtų prirašyti daug knygų. Tačiau Spenceris reikalauja pagarbos visoms religijoms, nes visose jose glūdi įkūnytas tas abejojamasis klausimas. Mes turime būti tolerantūs, sako jis, nes kiekvienoje, nors ir labai sudarkytoje, religijoje galime rasti tą pačią pagrindinę tiesą — mūsų absoliutaus nežinojimo tiesą.

II. Neopozityvizmas arba pragmatizmas.

Villjamas Jamesas.

Literatūra: G. Jacoby, Der Pragmatismus, 1909, — E. Boutroux, W. James, vokiškas vertimas 1912. — W. Switalski, Der Wahrheistbegriff des Pragmatismus nach W. James, 1910.

Naujausiais laikais Amerikoje pasirodė kiek kitokesnio plauko pozityvizmas, vadinamasis pragmatizmas. Vyriausiu jo atstovu laikytinas Villjamas Jamesas, filosofijos profesorius Havardo universitete (1842, — 1910.). Be kitko, jis yra parašęs: „Psichologijos pagrindus“ (1890.); „Norą tikėti“ (1900); „Religinio patyrimo visokumą“ (1907.); „Pragmatizmą“ (1908).

Tiesos sąvoka. — Pastarajame rašte pats W. James pragmatizmą vadina „nauju vardu senam mąstymo metodui“. Tai visai teisinga. Kaip senasis pozityvizmas, taip ir šis antgamtinių dalykų pažinimą išranda negalimą. Tačiau nuo senojo pazityvizmo jis skiriasi tuo, kad pažinimą jis pajungia gyvenimui, t. y. pragmatizmo tiesos kriterijus yra pažinimo naudingumas, jo praktikos verčia. Nėra tiesos, kuri būtų tiesa pati iš savęs; tiesa, greičiau, tampa tai, kas gyvenimo kovoje įsigali ir išlieka. — Aukščiau duotu kriterijum daugelis teigimų turi teisę buti pripažinti teisingais; teisingi yra visi spręsmai, kuriuos tarti mes jaučiame tam tikrą reliatyvią pareigą todel, kad jie kalba apie naudingus dalykus.

Tiesa tegalima laikyti tik tai, kas geriausiai dera kiekvienam gyvenimo reikalui, ką lengviausiai galima suderinti su patirčių visetu. Todel, jeigu tuo atžvilgiu išsilaiko, pav., Dievo, sąvoka, tai pragmatiz-

mas neturi nė jokio pagrindo neigti Dievo buvimo; jam tada nebūtų prasmės laikyti neteisingu tokį spręsmą, kuris pragmatiškai pasirodė sėkmingas. Apie kokios minties teisingumą sprendžia jos veikimo būdas. Kitaip sakant, koks nors dalykas mums yra teisingas tada, kada jis, būdamas, toks, kokį mes jį manome esant, duoda mums naudos. Bet tada, aišku, protas nustoja buvęs pažinimo galia, o galutiniu pažinimo kriterijum belieka praktiškas kokios idėjos deramumas.

Tiesos reliatyvumas.—Pragmatizmas nedaro jokių tikrų išvadų. Jis tėra metodas, metodas, kuriam įsigalėjus, mes daug ką turėsime kitaip suprasti ir vertinti, nekaip ligi šiol kad buvo. — Absoliučios tiesos nėra; tėra relatyvių, kintamų tiesų. Absoliuti tiesa, ta prasme, kad jos negalėtų pakeisti nė joks ateities patyrimas, yra idealus punktas, į kurį kartą susibėgs visos mūsų žinomos tiesos.

Psichologija. — Jamesas smulkiai tyrinėjo psichologijos sritį. Didele senosios racionalinės psichologijos klaida jis laikė tai, kad ši sielą padariusi absoliučia dvasios esybe su tam tikromis galiomis, kuriomis aiškinami įvairūs mąstymo, norėjimo ir t.t. veiksmai, neatsižvelgdama į pasaulio ypatybes, su kuriuo dvasios veiksmai turi reikalo. Tačiau Jamesas pastebi, kad mūsų vidaus gabumai iš anksto esą prisitaikę prie to pasaulio apraiškų, kuriame mes gyvename, prisitaikę tuo būdu, kad mums garantuoja saugumą ir gerovę pasaulyje ir, aplamai, padeda mums jame susivokti. To priežastis esanti ta, kad dvasia ir pasaulis, kartu besiplėtodamu, veikusiu vienas antrą; todel juodu atitinkančių vienas antrą, nors dar ir nesą galima aiškiai pažinti sielos ir pasaulio savitarpio santykių, padedančių išlaikyti jų dviejų harmoniją.— Jamesas daug reikšmės duoda „fiziologinei psichologijai“ ir, kalbėdamas apie psichologiją, laiko ją gamtos mokslu“, skirdamas ją nuo kitos filosofijos.

Religijos psichologija.—Religija yra jausmo, širdies dalykas; iš dalies ją paaiškina vadinamasis „pasąmonis“. Psichiniai įvykiai gali pasidaryti neaiškūs, nusileisti po sąmonės slenksčio, bet jie vis delto nedingsta ir gali vėl pagrįžti į sąmonę. Tai galima pasakyti tiek apie pasaulinę, tiek ır apie religinę sritį. Atskiro žmogaus religinis gyvenimas susidaro, pareidamas nuo apsireiškiančių psichinių įvykių ir jų intensyvumo. — Įprastinius Dievo buvimo įrodymus Jamesas atmeta, sakydamas, kad nuo Kanto laikų visi idealistiniai mąstytojai jautęsi turi teisę „iš jų pasijuokti arba nekreipti į juos dėmesio“; tai, sako, parodo, kad tie argumentai nepajėgė „Dievo tikėjimui duoti tvirto pamato“. Kaip aplamai, taip ir kalbant apie Dievą, teisinga yra tat, kas žmogui turi praktinės naudos; visa kita yra niekai. Tai, ką spekuliatyvinė teologija nuo šimtmečių moko apie Dievą, Jamesas dažniausiai tiesiog deda į šalį, nes tai, kaip jis mano, neturi praktiškos verčios, mes nieko iš to negauname. Aplamai, kiekvienos religijos verčia matuojama tuo, kuo ji yra prisidėjusi prie civilizacijos ir pažangos.

Tai, kas absoliutu ir tobula, turi verčią ne pradžioje, bet pabaigoje. Pragmatistas mąstytojas nėra nei optimistas, nei pe-

simistas, bet melioristas. Dabartinis pasaulis turi didelių trūkumų, bet jis gali pagerėti, ir prie to mes turime prisidėti kuo begalėdami. „Aukščiausios vertybės nėra nei antgamtíniame nei būtajame pasauly; steikimės ji įvykdyti būsimajame pasaulyje".

Anglijoje pragmatizmo, vadinamo „humanizmu", pasekėjas yra F. C. S. Schilleris Oxforde.

TREČIASIS SKYRIUS.

Naujausioji filosofija Ispanijoje ir Italijoje.

---

1. Jokūbas Balmesas, Orti y Lara, Juoz. Gonzalezas.

1. 16. ir 17. šimtmetyje Ispanija buvo klasinė atgimstančios scholastikos šalis. Praeitą šimtmetį betikybė prancūzų filosofija įsibriovė, tiesa, ir į Ispaniją; tačiau jos dariniai ten nebuvo tokie pragaištingi, kaip Prancūzijoje, nes krikščioniškoji dvasia prieš griaunamųjų doktrinų įsibriovimą stojo su didesne atstanga.

2. Krikščioniškosios ispanų filosofijos atgaivintoju pirmojoje paskutiniojo šimtmečio pusėje laikytinas ypač Jokūbas Balmesas (1810.—1848)[1]). Gimė Katalonijoje, pastojo į kunigų luomą ir rašė politinių ir filosofinių raštų. Svarbiausi jo filosofiniai veikalai yra: „Filosofia fundamental" 1846. ir „Curso de filosofia elemental" 1847. Be jų, dar paminėtini „Laiškai abejojančiam". Balmesas sutinka su pagrindinėmis scholastikos tezėmis, jas savarankiškai ir aiškiai išdeda, sumaniai pagrindžia ir toliau plėtoja. Prie to jis mikliai ir iš pagrindų apsidirba su įvairiomis moderninėmis sistemomis, skepticizmu, subjektyvizmu ir racionalizmu.

3. Del Balmeso raštų turiningumo nėra reikalo duoti iš jų nė ištraukų. Norėdami parodyti filosofo galvoseną, paimsime tik vieną punktą: jo Dievo buvimo įrodymą. Balmesas argumentuoja: kažkas egzistuoja, tad kažkas turėjo visada egzistuoti; šiaip tas kažkas, kuris egzistuoja, būtų atsiradęs iš nieko. Vadinasi, yra esybė, kuri egzistavo visada ir kuri todel egzistuoja būtinai. Ta būtinoji esybė nesame mes patys, nes žinome, kad prieš trumpą laiką mūsų dar nebuvo; taip pat ta esybė nėra kūnų pasaulis, nes nė šiame mes nematome nė jokios būtinumo žymės. Vadinasi, yra būtina esybė, kuri yra skirtina nuo mūsų ir nuo kūnų pasaulio. O kadangi pastarieji, būdami atsitiktini, savo pagrindą turi turėti iš savęs butinoje esybėje, tad prieiname išvadų: 1, egzistuoja būtina esybė — Dievas ir 2, ta būtinoji esybė yra priežastis mūsų pačių ir kūnų pasaulio.

---

[1]) M. Ettlinger, Jaime Balmes, ein priesterlicher Philosoph (Gesammelte Aufsätze) Kempten und München, 1911.

4. Tiesa, paskutinį šimtmetį atnešta į Ispaniją ir vokiečių filosofų idėjų, ypač Krausės. Kažkoks Julio Saen del Rivas gavo Heidelberge susitikti su Krausės mokiniais, pasisavino šio filosofiją ir, pagrįžęs, steigėsi praplatinti ją ir Ispanijoje; jam tai buvo dar tuo lengviau, kad jis 1845. m. paliko Madrido universiteto profesorium.

5. Bet prieš tatai pakilo smarki reakcija. Ypačiai kovojo su krauseanizmu katalikų filosofas Orti y Sara. Jis ne tik su Krause kovojo, bet parašė ir visą eilę savarankiškų filosofinių raštų, kurie glaudžiai prisišlieja prie šv. Tomo mokslo. Paminėtinos yra jo knygos „La ciencia y la divina revelacion". Bet ypač reikia pažymėti domininkoną Z. Gonzalezą, vėliau palikusį Kordovos vyskupu, o paskui Sevilijos arcivyskupu ir kardinolu. Nuo jo ypač prasideda Ispanijoje filosofijos atgimimas krikščioniškosios scholastikos dvasioje. Jo „Estudios sobre la filosofia de s. Tomàs", 3 tomai, 1864. m., „Philosophia elementaria" (1868.) ir „Filosofia elemental" (1873.), parašyti šv. Tomo dvasioje, Ispanijoje buvo labai paplitę.

6. Italijoje 17. ir 18. šimtmečiuose filosofijos srityje nepasirodė nė jokio didesnio sujudimo. 18. šimt. pusėje įsibriovė iš Prancūzijos sensualistiškoji pakraipa ir turėjo didelį pasisekimą. Šita pakraipa tada daugiau ar mažiau ėjo: Melch. Gioja (1767.-1829.), Dom. Romagnosis (1761.—1835.) ir Pasqu.—Galluppis (1770.—1846.). Bet pirmaisiais dešimtmečiais praeitojo šimtmečio atsirado vyrų, kurie, kaip politikos, taip ir filosofijos srityje norėjo nuo užsienio atsipalaiduoti ir sukurti savą, „tautišką" filosofiją. Tokie buvo filosofai A. Rosminis ir Vinz. Giobertis.

2. Ant. Rosminis Serbatis.

1. A. Rosminis Serbatis (1797.—1855.), gimęs Roverete, pasirinko dvasininko luomą, bet, ir būdamas kunigu, nuolat studijavo filosofiją. 1836. m. išleido savo svarbiausią veikalą: „Nuovo saggio sull' origine delle idee", po kurio paskui ėjo daug kitų filosofinių veikalų, sudariusių kartu 30 tomų. 1848. m. jis įsipainiojo į tų laikų politinį judėjimą ir todel buvo atstatytas nuo popiežiaus dvaro. Nuo to laiko jis gyveno nuošaliai Stresoje, Aukštojoje Italijoje, vienos kongregacijos namuose, kurią jis pats buvo įsteigęs mokyti ir šelpti pavargėliams.

2. Analizuodami savo idėjas, moko Rosminis, visose jose randame esybės idėją (idea entis). Juk visa, ką mes mąstome, mąstome kaip daiktą, kaip esantį dalyką, tik kiekvienoje atskiroje idėjoje šita esybė pasirodo kaip tam tikra, nuo kitų atskira, esybė, o tuo tarpu esybės kaip esybės idėja yra visiškai neapspręsta. Tad, norėdami išsiaiškinti idėjų kilmę, pirma turime išspręsti klausimą, kaip gi mumyse atsiranda esybės idėja. Šitas klausimas atsakomas tik taip, kad esybės idėja yra mums įgimta. Nes:

a) Neapspręsta esybė negali būti laikoma tikra esybe, nes visa, kas tikra, yra apspręsta. Ją tegalima mąstyti kaip galimą

esybę. Bet, kaip galima esybė, ji yra kažkas visuotina ir būtina, kažkas be galo ir amžina. Jeigu taip, tad ji negali būti abstrahuota iš patirties, nes patirtyje mes visada sutinkame atskirus, atsitiktinius ir apribotus dalykus. Į ją reikia žiūrėti, kaip į savyje abstraktų dalyką, kuris mums iš pat pradžių yra įgimtas.

b) Toliau, kiekviename spręsme randama bendrinė idėja, nes turinys visada yra bendrinė sąvoka. Bet šiai abstrakcijos keliu sudaryti reikalingas yra savo ruožtu sprendimas, nes tik spręsdami tegalime abstrahuoti. Tad, nenorėdami nueiti į begalybę, turime pripažinti vieną visuotinę idėją, kuri nebebūtų abstrakcijos keliu mąstymo sudaryta, bet būtų mums iš anksto duota, įgimta. Ir šita idėja turi būti bendriausia ir neapibrėžčiausia, kad jos padedami galėtume sudaryti v i s a s kitas idėjas. Bet tai yra esybės idėja.

3. Šita įgimtoji esybės idėja yra viso mūsų pažinimo svarbiausia sąlyga, ir, jeigu kalbama apie „prigimtąją proto šviesą", tad ta šviesa tegalima laikyti tik esybės idėja. Bet tikram pažinimui susidaryti, reikalingas dar antras elementas—s e n s a c i j a. Priėmus dar šią, pažinimo procesas eina šitokiu būdu:

a) Justinio suvokimo galia atsiradusi sensacija tėra justinė, o ne intelektualinė daikto percepcija. Pastaroji teatsiranda tuo būdu, kad mes sau imanenčią esybės idėją taikome daiktui, ir tuo tylomis sprendžiame, kad šitas daiktas egzistuoja. Tad šitoje intelektualinėje percepcijoje daiktas yra objektyvuojamas, taikant jam esybės idėją tyliu spręsmu: Q u o d p e r c i p i o s e n s i b u s, a c t u e x i s t i t.

b) Bet paskui mes galime nemąstyti apie daikto buvimą, ir jį mąstyti tik kaip galimą. Tuo mes nuo intelektualinės percepcijos pakylame prie daikto i d ė j o s, pav., prie žvaigždės idėjos. Šita idėja nebėra singulari, bet jau bendra; nes, palikus tą patį pavyzdį, žvaigždės idėja yra tipas, kuris gali būti realizuotas begalinėje žvaigždžių daugybėje. Tad pakilimas prie idėjos kartu suponuoja ir daikto a p i b e n d r i n i m ą.

c) Kada pagaliau nemąstome ne tik apie realią egzistenciją, bet taip pat apie visas tas ypatybes, kurios individualiai apsprendžia daiktą, ir bepaliekame tas žymes, kurios sudaro jo esmę, — tada pakylame prie a b s t r a k c i j o s; vietoje konkrečios, tada atsiranda abstrakti idėja, pav., abstrakti žvaigždės idėja.

Tuo būdu visos konkretinės, rūšinės ir gimininės idėjos yra ne kas kita, kaip esybės idėja, kurią mąstymas, padėjęs pamatu sensaciją, perdirba į įvairias atskiras idėjas.

3. V i n c e n t a s G i o b e r t i s.

1. V i n c e n t a s G i o b e r t i (1801.—1852.), gimęs Turine, atsidėjo teologijai ir tapo kunigu. Bet greit įsipainiojo į jaunųjų italų „nacionalinį" judėjimą ir 1833. m. del revoliucinių intrigų buvo ištremtas. Jis nuvyko į Bruxellį ir čia 15 metų buvo filosofijos profesorium viename privatiniame institute. Iš šitų laikų

yra svarbiausieji jo raštai: „Teoria del sovranaturale“, „Introduzione allo studio di filosofia“, „Degli errori filosofici di Rosmini“, „Del bello“, „Del buono“ ir t. t. Vėliau Giobertis vėl pagrįžo į Italiją ir vėl dalyvavo politikos judėjime. Po mūšio ties Navara jis pabėgo į Paryžių ir ten išbuvo iki pat savo mirties.

2. Mūsų pažinimas, sako Giobertis, tik tada tegali būti tikras ir tobulas, kada mūsų pažinimo tvarka, psichologinė tvarka, yra kongruenti su buvimo tvarka, su ontologine tvarka, nes tik tada tėra visiška buvimo ir mąstymo harmonija. Todel kaip ontologinėje tvarkoje pirmas dalykas yra Dievas, o visa kita tik juo seka, nes iš jo eina, taip ir psichologinėje tvarkoje pirma pažintasis dalykas turi būti Dievas, o visas tolesnis pažinimas tegali eiti tik iš šito Dievo pažinimo. Vadinasi, primum psichologicum yra tas pat, kas ir primum ontologicum, o abudu kartu sudaro primum philosophicum.

3. Bet jeigu Dievas yra pirma pažintasis dalykas, tad šitas pažinimas negali būti tarpiškas, bet, priešingai, turi būti betarpiškas, intuityvus. Tad žmogaus dvasia iš savo prigimties turi kontakto su Dievu; mes betarpiškai regime savo dvasioje Dievo esybę. Bet šitas intuityvus pažinimas tėra tik tiesioginė, vientisinė percepcija. Norint, kad ji pataptų refleksyvine, apspręsta, aiškia ir įsakmia idėja, reikia į dieviškąją esybę nukreipti refleksyvinį mąstymą ir ją apspręsti jùstiniais vaizdais; tada intuityvinė įdėja pamažu susilytina į aiškią ir pastovią sąvoką. Bet tam būtinai yra reikalingas žodis, kalba.

4. Klausimą, kaip mūsų pažinimas nuo Dievo pereina prie sukurtųjų daiktų, Giobertis atsako, nurodydamas į kūrybos aktą. Pirmykštėje intuicijoje, sako jis, mes Dievą regime kaip konkrečią esybę, tokį, koks jis yra iš tikrųjų. Bet, konkrečiai imant, Dievas egzistuoja, kurdamas kitas, nuo savęs skirtinas esybes. Vadinasi, iš pirmykštės intuicijos gauname trejopą dalyką: patį Absoliutą, toliau, tą kūrybos aktą, kuriuo Absoliutas duoda buvimą kitoms, nuo jo skirtinoms esybėms, ir pagaliau pačias sukurtąsias esybes, kurios yra kūrybos akto objektas. Tad sukurtuosius daiktus mes pažįstame regėdami Dievuje kūrybos aktą, nuo kurio pareina tų daiktų buvimas.

5. Tuo būdu Dievo pažinimas mums yra sąlyga ir supozicija visiems kitiems daiktams pažinti. Bet daiktų esmės pažinimo mes neišvedame iš Dievo esmės; greičiau, priešingai, mes ją pažįstame tuo būdu, kad mums ją Dievas kūrybos aktu duoda pažinti, ir pažįstame tiek, kiek ji mums regėti iš kūrybos akto. Todel, kaip Dievo esmės niekuomet negalime tobulai suvokti, taip ir giliausia sukurtųjų daiktų esmė mūsų pažinimui nėra visiškai prieinama.

6. Šitą savo doktriną Giobertis vadina „ontologizmu“, nes ji pradeda nuo pirmykštės esybės ir nuo šios leidžiasi prie sukurtųjų daiktų.

Pabaiga.

Neoscholastika.

Literatūra: De Wulf, Introduction à la Philosophie Neo — Scolastique 1904. — Domet de Vorges, La philosophie Thomiste pendant les années 1888 à 1898. 1899. — R. Ehrle, Grundsätzliches zur Charakteristik der neueren und neuesten Scholastik (Ergänzungsheft z. d. Stimmen der Zeit. I. Reihe, 6. H.) 1918.

Smagu konstatuoti tą faktą, kad maždaug nuo pusės praeito šimtmečio iki pat šių laikų visa eilė Europos mokslininkų, kilusių iš pačių kultūringųjų jos valstybių, rodo noro vėl grįžti prie didžiųjų viduramžio filosofų, būtent prie šv. Tomo Akviniečio mokslo. Visi jie yra aiškūs objektyvinio realizmo šalininkai ir tuo skiriasi nuo neokantizmo, pozityvizmo ir imanentizmo.

Trumpai tepražydusi 16. ir 17. šimtmečiuose scholastika 17. ir 18. šimtmečiuose vėl sunyksta. Nutolusi nuo gyvos filosofinės srovės, ji gyvena skurdų gyvenimą, neturėdama jėgų, dažnai net nemėgindama, priešais vienašališkas bei kraštutines racionalizmo ir empirizmo klaidas, pastatatyti nekintamus teisingus ir gaivius savo principus arba rasti tai, kas teisinga naujausiose sistemose ir organiškai įjungti į savąją. Dalykai tepakitėjo tik 19 šimtmetyje. Tada pasirodė pirmieji kuone visai pamiršti „praeitųjų laikų filosofijos" potyriai ir buvo sutikti it koks naujas atradimas.

1. Neoscholastikos atsiradimo istorija. — Neoscholastika iškilo kuone vienu laiku visuose kraštuose, apsireikšdama pirmiausia pas atskirus filosofus.

Italijoje prie aukštosios scholastikos, ypač prie Tomo Akviniečio, principų pirmas aiškiai pakrypo M. Liberatorė S. J. (1810. — 1892.), paskatintas savo mokytojų Sordio ir Borgianellio[1]). 1840 m. Liberatorė išleido pirmą naujųjų laikų scholastikos vadovėlį „Institutiones logicae et metaphysicae". Be to jis parašė „Elementa ethicae et iuris naturae" (1846.), „Della connoscenza intellectuale" 2 tom. (1857.—8.), „Del composto umano" (1862.), „Degli universali" (1855., prieš Rosmini) ir t. t. Be to, scholastinei filosofijai plisti Liberatorė padėjo, prisidėdamas prie steigimo ir bendradarbiaudamas laikraščiuose „La scienza e la fede" (nuo 1840. m.) Neapolyje ir „Civiltà cattolica" (nuo 1850. m.) Ryme. Taip pat jis prisidėjo ir prie Leono XIII. sumanytos „Academia di S. Tommaso" steigimo, skaitė joje apie šv. Tomo „Summa theologica"[2]). Tuo pačiu keliu, kaip ir Liberatorė, ėjo ir neapolietis Sanseverinas (1811. — 1865.). Jis pirma buvo Descarteso pasekėjas, bet paskui tapo uolus scholastikos šalininkas. Be kita ko, jis parašė: „I principali sistemi della filosofia sur

---

[1]) Žiūr. Morgott, Liter. Handweiser 1892., 665 sk. t. t.
[2]) Žiūr. ten pat.

criterio" (1850.—3.); svarbiausias ir įtakingiausias jo veikalas buvo „Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata", 5 tomai, 1863.; to didžiojo veikalo santrauka yra „Elementa philosophiae christianae". Taip pat jis padėjo steigti ir bendradarbiavo laikraštyje „La Scienza e la fede" (nuo 1840. m.), plėsdamas tominės filosofijos mintis. Sanseveriną pasekė visa eilė jo mokinių, k. a.: Signoriellas, Talama ir kiti[1]). A. Taparellis (1793.—1862.), padėjęs steigti „Civiltà cattolica" (1850), savo garsiais veikalais įvedė į scholastikos etiką („Saagio teoretico di Diritto naturale", 1840.; „Corso elementare di natural Diritto ad uso delle Scuole", 1845. ir kt.). S. Tongiorgis S. J. (1820. — 1865.) parašė „Institutiones philosophicae" (3 tom., 1861.). Toliau paminėtini: De Giorgio („Institutiones" phil. ad men. d. Thomae" 1861 — 3.), Giov. Cornoldis S. J. (1822. — 1892.); „Lezioni di Filosofia" 1872., „La Filosofia scolastica speculativa di S. Tommaso d'Agu." 1881.); Capozza, „Sulla filosofia dei Padri e Dottori della Chiesa e in ispecialità d. S. Tommaso in opposizione alla Filosofia moderna" 1868, ir kt.

Toliau, iš domininkonų, kurie visada laikėsi savo ordeno mokytojo, čia paminėtini: Salv. Rosellis, parašęs „Summa phil. ad mentem angelici doctoris S. Thomae Aqu." (1777.— 1783., 3. leid. 1858. m.); Zigliara (1833. — 1893.) parašęs „Summa phil. in usum schol.," 1876., geriausia santrauka iki pat mūsų laikų. Del savo žymių nuopelnų neoscholastikai Zigliara Leono XIII. 1879. m. buvo pakeltas kardinolu ir Šv. Tomo Akademijos Ryme prezidentu; A. Lepidis, žinomas savu veikalu „Examen phil. — theol. de Ontologismo" (1874.).

Vókioje scholastinės filosofijos atgaivinimo istorijoje pirmas prasikiša P. Juozapas Kleutgenas S. J. (1811. — 1883.), klasiškai išdėjęs ir gynęs scholastikos svarbiausius principus dviejuose monumentaliniuose veikaluose: „Theologie der Vorzeit" (3 tom., 1853 — 60., 2 leid. 5 tom., 1867. — 1874.) ir „Philosophie der Vorzeit (2 tom., 1860., versta į prancūzų ir italų kalbas). Šalia jo, paminėtinas Pranas Jokūbas Clemensas (1815. — 1862.) („De scholasticorum sententia: philosophiam esse ancillam theologiae", 1856.). Ir Karolius Werneris savo gausiais raštais apie viduramžių filosofiją daug prisidėjo prie šios pastarosios pažinimo („Der heil. Thomas v. Aquin", 3 tom., 1858.; „F. Suarez und die Scholastik der letzten Jahrhunderte", 2 tom., 1861.; „Scholastik des späteren Mittelalters", 4 tom., 1881. — 7. ir kt). Didelės įtakos turėjo gausūs ir paprastai bei aiškiai parašyti Alb. Stöcklio (1823.—1895.) raštai („Geschichte der Philosophie des Mittelalters", 3 tom., 1864.; „Lehrbuch der Geschichte der Philosophie", 2 tom. 1870., 3. leid. 1889.; „Geschichte der neueren Philosophie", 1883.; „Lehrbuch der Philosophie", 3 tom. 1868., 8. leid. 1905; „Grundzüge der Philosophie", 1892., 2 leid.

[1] Žiūr. Schneid, Lit. Handweiser 1881., 229. sk.

1910. ir kt.). Panašiai, kaip Stöcklis, veikė Eichstätte F. Morgottas (1829 — 1900.): „Geist und Natur im Menschen“, 1860.; „Die Theorie der Gefühle im System des heil. Thomas“, 1864. Toliau paminėtini: M. Schneidas (1840. — 1893.; „Die scholastische Lehre von Materie und Form“, 1873.; „Aristoteles in der Scholastik“, 1875.; „Die Philosphie des heil. Thomas und ihre Bedeutung für die Gegenwart“, 1881.; „Naturphilosophie“ ir kt.); L. Schützas (1838. — 1901; „Einleitung in die Philosophie“, 1879.; „Vernunftbeweis für die Unsterblichkeit der Seele“ 1874,; „Thomas-Lexikon“, 1881., 2 leid. 1895.); Paulius Haffneris („Grundlinien der Philosophie“, 2 tom., 1881.). Jon. G. Hagemannas („Elemente der Philosophie“, 3 tom., 1868. t.t., I tom. 9 ir 10 leid. išl. A. Dyroffo 1915., II. t. 7 leid. J. A. Endres 1914., III. t. 8. leid. A. Dyroffo 1911.).

Prancūzijoje paminėtini: M. Rossetas (1830. — 1902.; „Prima principia scientiarum seu philosophia cathol. juxta d. Thom.“, Paris 1866.) Grandeclaudeas („Breviarium philosophiae scholasticae“ ,Paris 1858.; „Prelectiones phil. ad mentem S. Thomae“, Paris 1879.); Dié, Valletas, Hautcoeuras, Bourguardas, Sauvė, Didiotas, D. de Vorgesas, A. Fargesas (Études phil. pour vulgaliser les théories d'Aristote et de S. Thomas), Gardairas, Surbledas, Peillaubeas, Sertillangesas, Montagneis ir kt.

Anglijoje žymesni: W. Alliesas (1816. — 1903.), T. Harperas S. J. („The methaphysics of School“, 1880.); W. G. Wardas, 1812. („Essays on the Philosophy of Theism“, 1884.); N. Russo S. J. („Summa phil. iuxta Scholasticorum principia“, 1885.); St. G. Mivartas („The Origin of Human Reason“, 1889.).

Belgijoje tikrosios filosofijos atgaivinimui daug nusipelnė Lupus (1810. — 1888.; „Le traditionalisme et le rationalisme“, Liège 1858.) ir Dupontas („Essai d'idéologie“, 1872., „Théodicée“, 1874., „Ontologie“, 1875., „La nécessité de la revelation“, 1874.).

Scholastikos atgimimui daug padėjo popiežiaus Pijaus IX. įsteigtoji filosofijos bei teologijos Akademija ir Leono XIII. įkurtoji šv. Tomo Akviniečio Akademija. Be to, enciklikoje „Aeterni patris“ (4. rugp. 1879.) Leonas XIII. aiškiai ragino atgaivinti filosofiją Angeliškojo Daktaro dvasios ir parūpino naują jo raštų leidimą. Nuo to laiko neoscholastika pradeda smarkiai augti. Savo didžiojo pirmatako keliais ėjo ir popiežius Pijus X. Jo enciklika „Pascendi“ (1907.) taip pat pabraukdama pataria, o studijuojantiems teologiją net liepia, studijuoti scholastinę filosofiją. 1914. m savo „Motu proprio“, išleistame Italijai ir gretimoms saloms, jis iš naujo pabrėžia reikalą studijuoti šv. Tomą. Del šitų patarimų ir įsakymų scholastinė filosofija vis rimčiau imama studijuoti ir randa vis daugiau pasekėjų.

2. Neoscholastikos augimas. — Scholatikos atnaujintojai, žinoma, steigėsi pirma patys pažinti ir praplėsti viduram-

žių filosofų mokslą. Tačiau jie, savaime suprantama, nenorėjo ir negalėjo čia sustoti, bet steigėsi, dėdami pamatu sveikus aristotelinės bei scholastinės filosofijos principus, svarstyti visas modernines problemas. Tai matyti ir iš naujai pasirodžiusios literatūros.

a) Vadovėliai. — Įvairiose mokyklose, į kurias buvo priimta neoscholastika, tuojau pasirodė didelis vadovėlių skaičius. Be aukščiau pažymėtųjų, čia dar paminėtini kai kurie kiti. Lotynų kalba tokių vadovėlių yra parašę: Schiffinis S. J., Uraburrus S. J., De Maria S. J., Remeris S. J., De Mandatas S. J., Monacas S. J., Donatas S. J., Juoz. Gredtas O. S. B., Reinstadleris, Willemsas; toliau žymus veikalas „Cursus lacensis", parašytas T. Pescho S. J. (C. Fricko S. J.), J. Hontheimo S. J., Th. Meyerio S. J.; taip pat „Cursus in usum scholarum" C. Fricko S. J., H. Haano S. J., B. Boedderio S. J. ir V. Cathreino S. J.; be to R. Marconė O. S. B., „Historia philosophiae", 3 tom., 1913 t. t.

Vokiečių kalba: A. Stöcklis (žiūr. aukščiau), C. Gutberletas: „Lehrbuch der Philosophie", 6 tom., 3. leid. 1896.—1900., „Psychologie" 4. leid. 1904.; E. Commeris, „System der Philosophie", 1883 — 86., Virg. Grimmichas O. S. B. „Lehrbuch der theor. Philosophie", 1893., A. Lehmenas S. J., „Lehrbuch der Philosophie", 4 tom., A. Steueris, „Lehrbuch der Philosophie", 2 tom., 1907 ir 1909., P. Vogtas, „Stundenbilder der philos. Propedäutik", 1909., J. Geyseris, „Lehrbuch der allgemeinen Psychologie", 2 leid. 1912., J. Fröbesas, „Lehrbuch der experimentellen Psychologie", I. tom., 1915. ir 1917.

Iš vadovėlių, parašytų prancūzų kalba, pažymėtinas Louvaineo profesorių: kardinolo Merciero, D. Nyso ir De Wulfo „Cours de philosophie" ir Merciero, Nyso, Arendto, Halleuxo, De Wulfo ir Simonso „Traité élémentaire de philosophie".

b) Monografijos. — Paskutiniu laiku yra pasirodęs žymus skaičius atskirų studijų. Kai kurias čia priminsime: Hertlingas, „Über die Grenzen der mechanischen Naturerklärung". 1875.; „Recht, Staat und Gesellschaft", (Sammlung Kösel). C. Gutberletas, „Der mechanische Monismus", 1893., „Die Willensfreiheit", 2. leid. 1907., „Der Kampf um die Seele", 2. leid. 1903., „Der Mensch" 2. leid. 1903., „Psychophysik", 1905., „Der Kosmos", 1908. ir kt. Gutberleto raštai pasižymi tuo, kad jie nuolat paliečia modernines problemas ir jų sprendimus. O. Willmannas, „Didaktik als Bildungslehre", 4. leid. 1909., „Philosophische Propedäutik". V. Cathreinas S. J., „Moralphilosophie", 2 tom., 5. leid, 1912., „Die Einheit des sittlichen Bewusstseins der Menschheit", 3 tom., 1914. J. Bessmeris S. J., „Störungen im Seelenleben", 2. leid. 1907., „Die Grundlagen der Seelenstörungen" (94. papildomasis sąsiuv. prie „Stimmen aus Maria Laach"), „Das menschliche Wollen", 1915. Cl. Baeumkeris, „Anschauung und Denken", 1913. M. Glossneris, „Der spekulative Gottesbegriff in der neueren und neuesten Philosophie", 1894.

Prie aiškiausių ir geriausių veikalų iš sistematinės filosofijos, pasirodžiusių paskutiniais metais, priskiriami Juoz. Geyserio raštai: „Grundlegung der empirischen Psychologie“, 1902., „Naturerkenntnis und Kausalgesetz“, 1906.; „Einführung in die Psychologie der Denkvorgänge“, 1909.; „Grundlagen der Logik und Erkenntnislehre“, 1909.; „Seele, ihr Verhältnis zum Bewusstsein und zum Leibe“, 1914.; „Allgemeine Philosophie des Seins und der Natur“, 1915., „Neue und alte Wege der Philosophie“, 1916; „Die Erkenntnistheorie des Aristoteles“, 1917.; „Über Wahrheit und Evidenz“, 1918. E. L. Fischeris, „Das Problem des Übels und die Theodizee“, 1883; „Die Grundfragen der Erkenntnistheorie“, 1887.; „Das Grundproblem der Metaphysik,“ 1894; „Der Triumpf der christlichen Philosophie am Ende des 19. Jahrhunderts“, 1900.; „Überphilosophie“, 1907. C. Willemsas, „Die Erkenntnislehre des modernen Idealismus“, 1906.; „Grundfragen der Philosophie und Pädagogik“, 3 tom., 1915. L. Habrichas, „Pädagogische Philosophie“, 3 t. G. Grunwaldas, „Philosophische Pädagogik“, 1917. F. Klimkė S. J., „Der Mensch“, 1908.; „Die Hauptprobleme der Weltanschauung“, 1910.; „Der Monismus und seine philos. Grundlagen“, 1911. A. Michelitschas, „Einleitung in die Erkenntnislehre“, 1910. A. Langas, „Das Kausalproblem“, 1904. H. Gründeris S. J., „De qualitatibus sensibilibus“, 1911. J. Gredtas O. S. B., „De cognitione sensuum externorum“, 1913. H. Ostleris, „Die Realität der Aussenwelt“, 1913. B. W. Switalski, „Das Leben der Seele“, 1907.; „Vom Denken und Erkennen“, 1914. G. Wunderlė, „Aufgaben und Methoden der modernen Religionspsychologie“, 1915.; „Grundzüge der Religionsphilosophie“. J. Lindworskis. S. J., „Das schlussfolgernde Denken“, 1918. Kardinolas D. Mercieras, „Le déterminisme méchanique et le libre arbitre“, 1884.; „La pensée et la loi de la conservation de l'énergie“, 2. leid. 1900.; „La définition philosophique de la vie“, 2 leid. 1898.; „Les deux critiques de Kant“, 1898.; „Les origines de la psychologie contemporaine“, 1897. M. Defournyas, „La sociologie positiviste“, 1902. L. Noëlis, „Le déterminisme“, 1905. S. Deploigeas, „Le conflit de la morale et de la sociologie“ 2. l. 1912. A. Sertillangesas, „Agnosticizme ou antropomorphisme“, 1908.; „Féminisme et christianisme“, 1908. A. Gemellis, „Psicologia e Biologia“, 3 leid. 1913.; „Psicologia e Patologia“, 1913.; „L'origine subcosciente dei fatti mistici“, 1913., Ilmetodo degli equivalenti“, 1913.; „Nuovi metodi et orizzonti della psicologia sperimentale“, 1913. Fr. Olgiatis, „La Filosofia di Bergson“, 1914. Del Prado as O. P., „De veritate fundamentali philosophiae christianae“, 1911

c) Rinkiniai ir sudėtiniai veikalai. — „Studien zur Philosophie und Religion“, leidžiamas R. Stölzlės nuo 1908. m., deda darbų iš filosofijos istorijos, sistematinės filosofijos ir religijos filosofijos. — „Abhandlungen aus dem Gebiete der Philosophie und ihrer Geschichte“, išleistas Hertlingo 70 metų sukaktuvėms paminėti.

„Bibliothèque de l'Institut Supérieur de philosophie" Louvain. — „Annales de l'Institut Supérieur de Phil. de l'Univ. de Louvain", nuo 1912. m. — Biblioteca della „Rivista di filosofia neo-scolastica", nuo 1910. m. — Piccola biblioteca scientifcia della „Rivista di filosofia neo-scolastica", nuo 1913. m.

d) Filosofijos istorijos tyrinėjimai. — Į filosofijos istoriją neoscholastika žiūri visai kitokiu požiūriu, kaip viduramžiuose. Tai aiškintina jau ir tuo, kad pats istorijos mokslo supratimas šiais laikais yra visai pakitęs. Bet tą požiūrį nustato dar ir pačios neoscholastikos charakteris. Todel pirmiausia tyrinėjami viduramžiai, tačiau ties jais vienais nesustojama. Istoriniams scholastikos tyrinėjimams nepaprastai daug nuopelnų turi visa eilė mokslininkų, dėjusių darbus: Cl. Bäumkeris, su grafu Hertlingu ir M. Baumgartneriu, leidžiamose studijose „Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters" (tekstai ir tyrinėjimai); nuo 1891. m. iki šiol yra išėję 20 tomų. A. Dyroffas nuo 1908. m. leidžia rinkinį: „Renaisance und Philosophie", filosofijos istorijos studijas. Picavetas įsteigė „Société de scolastique médiévale". Louvaino „Institut Supérieur de Philosophie" leidžia „Les Philosophes belges". C. Piatas, Paryžiuje, vadovauja „Les Grands Philosophes" leidimui. Atskiri veikalai: C. Piatas, „Socrate". A. Sertillangesas, „Saint Thomas d'Aquin", 1910. P. Mandonnetas, O. P., „Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII-e siècle", 2. leid. 1908. ir 1911. m.; „Des écrits authentiques de S. Thomas d'A.", 1910. M. de Wulfas, „Histoire de la philosophie médiévale", 4. leid. 1913., „Histoire de la philosophie scolastique dans les Pays - Bas", 1895.; „Études sur Henri de Gand", 1895.; „Études historiques sur l'Esthétique d. S. Thomas", 1896.; „Introduction à la philosophie néo — scolastique", 1904. Talamas, „L'aristotelismo della scolastica nella storia filosofica", 1918. E. Rolfesas, „Des Aristoteles Schrift über die Seele", 1901.; „Aristoteles' Nikomachische Ethik", 2. leid. 1911. Hertlingas, „Materie und Form und die Definition der Seele bei Aristoteles", 1871.; „Descartes' Beziehungen zur Scholastik", 1897.; „Albertus Magnus", 2. leid. 1914. O. Willmannas, „Geschichte des Idealismus", 3 tom., 2. leid. 1907. J. A. Endresas, „Thomas v. A.", 1910.; „Geschichte der mittelalterlichen Philosopie im Abendlande", 2 leid. 1911. M. Grabmannas, „Die Geschichte der scholastischen Methode", I tom. 1909., II tom. 1911.; „Thomas v. A.", 1912.; „Der Gegenwartswert der geschichlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie", 1913.; „Die Grundgedanken des heil. Augustinus über Seele und Gott", 1916. A. Michelitschas, „Thomasschriften", I tom. Bibliografija, 1913.

e) Neoscholastiniai laikraščiai — žurnalai. — Neoscholastiniams tyrinėjimams ir tų tyrinėjimų rezultatams išplatinti leidžiamas nemažas skaičius laikraščių. Tokie yra: „Phi-

losophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft" nuo 1888. m. leidžiamas C. Gutberleto, su Juoz. Pohle ir Chr. Schreiberiu; toliau, „Jahrbuch für Philosophie und spekulative Teologie" nuo 1887. m. leidžiamas E. Commerio, o nuo 1914. m. vardu „Divus Thomas. „Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie", II serija leidž. E. Commerio[1]). Belgijoje: „Revue néo - scolastique de Philosophie", publiée par la societé philosophique de Louvain, fondèe en 1894. par S. E. k Cardinal Mercier; Secrétaire de rédaction: M. de Wulf; „Revue de sciences phil. et théol., publ. sous la dir. d' un groupe de Dominincains français. Kain (Belgijoje). Prancūzijoje: „Revue thomiste", Dir. H. A. Montagne, Fribourg (Suisse), spausdinamas Toulousoje; eina nuo 1893. m. Italijoje: „La scienza italiana, publ. dall' Academia fil. medica de S Tommaso d' A.", nuo 1876. m. „Rivista di Filosofia Neoscolastica. Segr. di red.: A. Gemelli e G. Canella; eina nuo 1909. m. Ispanijoje: „La Ciencia Tomista, leidžiamas ispanų domininkonų nuo 1910.m. — „Razon y Fe", red. Alb. Aguilera (Madridas), leidžiamas ispanų jezuitų nuo 1902.

3. Neoscholastikos ypatybės[2]). Trumpai iškelsime kai kurius punktus, kurie parodo mūsų dienų scholastikos santykius su viduramžine scholastika.

a) Kalba romanų kraštuose pasiliko lotynų. Vokietijoje, Belgijoje ir Prancūzijoje lotynų kalbos vietoje dažnai vartojamos ir vietinės kalbos. Bet kunigų seminarijos ir čia yra pasilikusios lotynų kalbą, nes jose filosofija einama tik prisiruošti prie teologijos studijų. Ne mokyklai skiriamuose veikaluose kuone visur vartojama vietos kalba, jau vien del kontakto su kitais filosofais ir su platesniu skaitytojų sluoksniu.

b) Dėstymas yra pakitęs. Nebekartojamos stereotipinės XIII. amžiaus knygų lytys. Prie pastarųjų arčiau stovi vadovėliai, kurie, būdami skirti mokyklos reikalui, del paprastumo ir aiškumo, kuone visur yra pasilikę griežtą silogistišką lytį.

c) Protui lavinti ir atskiriems klausimams išsiaiškinti ordenų mokyklose dar ir šiandien tebedaromi scholastiniai disputai. Naujausiais laikais jų vietą užėmė seminarų pratybos ir disertacijos. Tas naujasis metodas ypačiai daug rado vietos Lauvaino filosofijos institute, bet taip pat praktikuojamos ir kitur.

d) Teorijos. — Pagrindiniai neoscholastikos principai yra tie patys, kaip ir Aristotelio bei scholastikos (žiūr. aukšč. 138 pusl. (Tačiau šitie principai nėra priimami tiesiog, kaip kokios dogmos. Filosofijos evoliucija, kriticizmas, pozityvizmas verčia neoscholastikus tą senųjų mokslą dar kartą iš pat pagrindų

---

[1]) Be to, filosofinių straipsnių deda kiti laikraščiai, kaip antai. „Stimmen der Zeit" (pirmiau „Stimmen aus Maria Laach"), „Zeitschrift für kath. Theologie", „Katholik", „Hochland", „Pastor bonus", „Theologie und Glaube", „Franziskanische Studien" ir kt.

[2]) Plg. de Wulf, Introduction à la philosophie néo - scolastique. 1904. 205. ir t.

ištirti. Šitie tai pagrindiniai tyrimai mūsų laikų neoscholastikai — turėjusiai pirmąjį periodą atidėti pasisavinti senajam mokslui ir patraukti pirmiesiems mokiniams — duoda gyvumo ir leidžia daug ko iš jos laukti.

Neoscholastika svarsto ir senąsias problemas, žadinusias protus viduramžiais; tačiau tokie klausimai, kaip iudividuacijos principas, gamtos ir supozito santykis, esmė ir buvimas, abi intelektualini gali, nebėra jau pirmos eilės ir ne jie pirmieji tyrinėjami. Užtat daugiau kreipiama dėmesio į agnosticizmą, kriticizmą ir pozityvizmą. Ir tai ypač labiau išeina aikštėn monografijose ir laikraščiuose, nekaip „vadovėliuose“, turinčiuose trumpai išdėti sutrauktus visos sistemos bruožus; bet kartais ir juose, ypač naujesniuose, kiekviename puslapyje žymu mūsų laikų filosofijos klausimų įtaka. Gana tik palyginti Louvaino mokyklos vadovėlius „Cursus lacensis“, lotyniškuosius Donato ir Willemso vadovėlius, vokiškuosius Gutberleto, Steuero ir Stöcklio—Ehrenfriedo. Ir gamtos filosofijos srityje pamažu apdirbami naujieji gamtos mokslai ir tiriama, kiek senieji principai gali paaiškinti naujai surastus gamtos mokslų faktus. Tačiau čia reikės daug dar darbo padėti. Psichologijoje svarstoma ne tik racionalinė dalis ir jos problemos, — substancijos ir aktualybės teorija, determinizmas arba indeterminizmas, sielos ir kūno santykis ir t. t., — bet imamasi ir empirinių tyrimų. Ir čia Louvaino mokykla visai neoscholastikai duoda pavyzdį. Dėmesys kreipiamas ir į religijos psichologiją, tą jauniausią psichologijos šaką. Taip pat ir teodiceja nebėra paprastas pakartojimas to, ką manė didieji viduramžių mąstytojai. Ir čia, šalia senųjų, statomi ir nauji klausimai, k. a.: Dievo pažinimo galimumas, šių laikų monizmo ir panteizmo priekaištai Dievo asmeniškumui ir transcendentumui ir t. t.

e) Neoscholastika yra bendras vardas; neoscholastikais vadinami visi tie, kurie šiandien laikosi pagrindinių Aristotelio bei scholastikos filosofijos principų. Nežiūrint šito bendro pagrindo, atskiri klausimai sprendžiami dažnai labai įvairiai. Tiesa, dabar nebepasikartoja visi tie įvairūs viduramžių mokyklų atspalviai — užtat, iš istorinės tolumos žiūrint, pro visus kitus prasikiša Tomas Akvinietis; be to, ir mūsų laikų filosofiniai interesai daug kuo skiriasi nuo senesniųjų. Iš kitų išsiskiria (nesudarydami, tačiau, kokios vieningos grupės) „tomistai“ siauresne prasme, turintieji savo šalininkų visuose sluoksniuose, ypač domininkonų tarpe. Šitai pakraipai, besisteigiančiai arčiausiai laikytis Tomo, charakteringa 24 tezės, kurias yra keli profesoriai pateikę Rymo bažnytinei „Mokslų Kongregacijai“; jas toji kongregacija pripažino svarbiausiais šv. Tomo principais ir doktrinomis. Štai jos:

I. Potentia et actus ita dividunt ens, ut quidquid est, vel sit actus purus, vel ex potentia et actu tamquam primis atque intrinsecis principiis necessario coalescat.

II. Actus, utpote perfectio, non limitatur nisi per potentiam, quae est capacitas perfectionis. Proinde in quo ordine actus est purus, in eodem nonnisi illimitatus et unicus existit; ubi vero est finitus ac multiplex, in veram incidit cum potentia compositionem.

III. Quapropter in absoluta ipsius esse ratione unus subsistit Deus, unus et simplicissimus, cetera cuncta, quae ipsum esse participant, naturam habent qua esse coarctatur, ac tamquam distinctis realiter principiis essentia et esse constant.

IV. Ens, quod denominatur ab esse, non univoce de Deo ac de creaturis dicitur, nec tamen prorsus aequivoce, sed analogice, analogia tum attributionis, tum proportionalitatis.

V. Est praeterea in omni creatura realis compositio subiecti subsistentis cum formis secundario additis, sive accidentibus; ea vero, nisi esse realiter in essentia distincta reciperetur, intelligi non posset.

VI. Praeter absoluta accidentia est etiam relativum, sive a d a l i q u i d. Quamvis enim ad a l i q u i d non significet secundum propriam rationem aliquid alicui inhaerens, saepe tamen causam in rebus habet, et ideo realem entitatem distinctam a subiecto.

VII. Creatura spiritualis est in sua essentia omnino simplex. Sed remanet in ea compositio duplex: essentiae cum esse et substantiae cum accidentibus.

VIII. Creatura vero corporalis est quoad ipsam essentiam composita potentia et actu; quae potentia et actus ordinis essentiae, materiae et formae nominibus designantur.

IX. Earum partium neutra per se esse habet, nec per se producitur vel corrumpitur, nec ponitur in praedicamento nisi reductive ut principium substantiale.

X. Etsi corpoream naturam extensio in partes integrales consequitur, non tamen idem est corpori esse substantiam et esse quantum. Substantia quippe ratione sui indivisibilis est, non quidem ad modum puncti, sed ad modum eius quod est extra ordinem dimensionis. Quantitas vero, quae extensionem substantiae tribuit, a substantia realiter differt et est veri nominis accidens.

XI. Quantitate signata materia principium est individuationis, id est numericae distinctionis, quae in puris spiritibus esse non potest, unius individui ab alio in eadem natura specifica.

XII. Eadem efficitur quantitate, ut corpus circumscriptive sit in loco, et in uno tantum loco de quacumque potentia per hunc modum esse possit.

XIII. Corpora dividuntur bifariam: quaedam enim sunt viventia, quaedam expertia vitae. In viventibus, ut in eodem subiecto pars movens et pars mota per se habeantur, forma substanlalis, animae nomine designata, requirit organicam dispositionem, seu partes heterogeneas.

XIV. Vegetalis et sensilis ordinis animae nequaquam per se subsistunt nec per se producuntur, sed sunt tantummodo ut

principium, quo vivens est et vivit, et cum a materia se totis dependeant, corrupto composito eo ipso per accidens corrumpuntur.

XV. Contra, per se subsistit anima humana, quae, cum subiecto sufficienter disposito potest infundi, a Deo creatur, et sua natura incorruptibilis est atque immortalis.

XVI. Eadem anima rationalis ita unitur corpori, ut sit eiusdem forma substantialis unica, et per ipsam habet homo, ut sit homo et animal et vivens et corpus et substantia et ens. Tribuit igitur anima homini omnem gradum perfectionis essentialem; insuper communicat corpori actum essendi, quo ipsa est.

XVII. Duplicis ordinis facultates, organicae et inorganicae, ex anima humana per naturalem resultantiam emanant: priores, ad quas sensus pertinent, in composito subjectantur, posteriores in anima sola. Est igitur intellectus facultas ab organo intrinisece independens.

XVIII. Immaterialitatem necessario sequitur intellectualitas, et ita quidem, ut secundum gradus elongationis a materia sint quoque gradus intellectualitatis. Adaequatum intellectionis obiectum est communiter ipsum ens: proprium vero intellectus humani in praesenti statu unionis quidditatibus abstractis a conditionibus materialibus continetur.

XIX. Cognitionem ergo accipimus a rebus sensibilibus. Cum autem sensibile non sit intelligibile in actu, praeter intellectum formaliter intelligentem, admittenda est in anima virtus activa, quae species intelligibiles a phantasmatibus abstrahat.

XX. Per has species directe universalia cognoscimus; singularia sensu attingimus, tum etiam intellectu per conversionem ad phantasmata; ad cognitionem vero spiritualium per analogiam ascendimus.

XXI. Intellectum sequitur, non praecedit, voluntas, quae necessario appetit id, quod sibi praesentatur tamquam bonum ex omni parte explens appetitum, sed inter plura bona, quae iudicio mutabili appeteuda proponuntur, libere eligit. Seguitur proinde electio iudicium practicum ultimum; at, quod sit ultimum, voluntas efficit.

XXII. Deum esse neque immediata intuitione percipimus, neque a priori demonstramus, sed utique a posteriori, hoc est per ea, quae facta sunt, ducto argumento ab effectibus ad causam: videlicet a rebus, quae moventur et sui motus principium adaequatum esse non possunt, ad primum motorem immobilem; a processu rerum mundanarum e causis inter se subordinatis ad primam causam incausatam; a corruptibilibus, quae aequaliter se habent ad esse et non esse, ad ens absolute necessarium; ab iis, quae secundum minoratas perfectiones essendi, vivendi, intelligendi plus et minus sunt, vivunt, intelligunt, ad eum, qui est maxime intelligens, maxime vivens, maxime ens; denique ab or-

dine universi ad intellectum separatum, qui res ordinavit, disposuit et dirigit ad finem.

XXIII. Divina Essentia per hoc quod exercitae actualitati ipsius esse identificatur, seu per hoc quod est ipsum Esse subsistens, in sua veluti metaphysica ratione bene nobis constituta proponitur et per hoc idem rationem nobis exhibet suae infinitatis in perfectione.

XXIV. Ipsa igitur puritate sui esse, a finitis omnibus rebus secernitur Deus. Inde infertur primo mundum nonnisi per creationem a Deo procedere potuisse; deinde virtutem creativam, qua per se primo attingitur ens in quiantum ens, nec miraculose ulli finitae naturae esse communicabilem; nullum denique creatum agens in esse uniuscumque effectus influere, nisi motione accepta a prima Causa.

Kiti scholastikai, kurie nepriklauso prie tomistų siauresne prasme, nuo šitų tezių tai daugiau, tai mažiau nutolsta.

f) Gyvas neoscholastikų darbas vis daugiau atkreipia į save dėmesį ir kitų filosofų. Todel daugelio filosofų iki šiol teisingu laikomas požiūris, kurį jie yra paveldėję iš savo mokytojų ir todel laiko savaime suprantamu, ir kuriuo jie, be jokio tyrinėjimo, remdamasi vienu tik Kantu arba pozityvizmu, neigia objektyvios metafizikos galimumą — neilgai begalės išsilaikyti: „Kritinis realizmas“ ir neoscholastikos darbas, vėl atgijusios tiesos galybės padedamas, iškovos deramą sau reikšmę.

Dalykų rodyklės.

(Skaitmens rodo puslapius).

R.

S.

Vardų rodyklės *).

(Skaitmens rodo puslapius).

*) Svetimos pavardės „Rodyklėse“ nelietuvintos. — *Vert.*

S.

T.

U.

V.

W.

X.

Y.

Z.

Turinys.

Pirmoji pagrindinė dalis.

Antikinės filosofijos istorija.

PIRMASIS SKYRIUS.

Rytų filosofija.

ANTRASIS SKYRIUS.

Vakarų filosofija.

PIRMASIS PERIODAS.

Priešsokratinė filosofija.

ANTRASIS PERIODAS.

Sokratinė bei atikinė filosofija. Pusl.

TREĆIASIS PERIODAS.

Poaristotelinė filosofija.

KETVIRTASIS PERIODAS.

Graikiškai rytietiškoji filosofija.

Antroji pagrindinė dalis.

Krikščionybės laikų filosofijos istorija.

PIRMASIS LAIKOTARPIS.

Patristikos laikų filosofijos istorija.

PIRMASIS PERIODAS.

Patristinės filosofijos atsiradimas ir jos pirmasis išaugimas.

ANTRASIS PERIODAS.

Patristinės filosofijos klestėjimo laikai.

TREČIASIS PERIODAS.

Patristinės filosofijos galas.

ANTRASIS LAIKOTARPIS.

Viduramžių filosofijos istorija.

PIRMASIS PERIODAS.

Krikščionių scholastikos atsiradimas ir raida. Pusl.

ANTRASIS PERIODAS.

Krikščioniškosios scholastikos žydėjimo laikotarpis.

TREČIASIS PERIODAS.

Krikščioniškosios viduramžių scholastikos galas.

TREČIASIS LAIKOTARPIS.

Naujųjų laikų filosofijos istorija.

PIRMASIS PERIODAS.

Perėjimas į naująją filosofiją.

ANTRASIS PERIODAS.

Naujesnioji filosofija.

PIRMASIS SKYRIUS.

Krikščioniškosios scholastikos atgimimas.

ANTRASIS SKYRIUS.

Naujų filosofijos pakraipų pagrindimas.

TREČIASIS SKYRIUS.

Renės Descarteso (Cartesijo) filosofijos „reforma“.

KETVIRTASIS SKYRIUS.

Filosofijos raida Anglijoje nuo antrosios pusės 17. amžiaus.

PENKTASIS SKYRIUS. Pusl.

Filosofijos raida Prancūzijoj nuo antrosios pusės 17. amžiaus.

ŠEŠTASIS SKYRIUS.

Filosofija Vokietijoje po trisdešimtmetinio karo.

TREČIASIS PERIODAS.

Naujausioji filosofija nuo Kanto laikų.

PIRMOJI DALIS.

PIRMASIS SKYRIUS.

ANTRASIS SKYRIUS.

TREČIASIS SKYRIUS.

Mėginimai sutaikinti krikščionybę su modernine filosofija.

KETVIRTASIS SKYRIUS.

Reakcija prieš konstruktyvinį idealizmą. Pusl.

PENKTASIS SKYRIUS.

Spekuliatyvinės sistemos reališku pagrindu.

ŠEŠTASIS SKYRIUS.

Vyriausieji natūralizmo ir materializmo atstovai Vokietijoje.

SEPTINTASIS SKYRIUS.

Individualistiškos pakraipos.

ASTUNTASIS SKYRIUS.

Neokantizmas.

DEVINTASIS SKYRIUS.

Pozityvizmas ir jo artimosios pakraipos.

DEŠIMTASIS SKYRIUS.

Metafiziškosios tendencijos.

VIENUOLIKTASIS SKYRIUS.

Naujausios pakraipos.

Antroji dalis.

Naujausioji filosofija nevokiečių kraštuose.

PIRMASIS SKYRIUS.

Naujausioji filosofija Prancūzijoje.

ANTRASIS SKYRIUS.

Naujausioji filosofija Anglijoje ir Amerikoje.

TREČIASIS SKYRIUS.

Naujausioji filosofija Ispanijoje ir Italijoje.

Pabaiga.

Neoscholastika.

Pastebėtų stambesnių klaidų atitaisymas.

Paprastieji skaitmens rodo puslapius, o smulkesnieji — eilutes (iš viršaus arba iš apačios).

Atspausta:	*Turi būti:*
6^{23} Gierieji	Gerieji
7_{2} kiti	kitas
7_{2} Upanišados, teologijos traktatas	Upanišados, teologijos traktatas.
7_{1} Sankard	Sankara
9_{18} viso —	visos
11^{2} eilutės pradžioje praleista	„1."
12^{9} daiktų.	daiktų[1]).
12^{26} tikėjimo	kentėjimo
13^{26} sąmonė"	„sąmonė"
14^{9} Pareigos kitiems: žmonėms	Pareigos kitiems žmonėms:
14^{14} susiėjęs	susijęs
14^{19} bendras	bendro
14^{19} Jis	Ji
16^{11} Dievo vienybę	Dievo vienumą
17_{13} 7. amž.	7. – 5. amž.
19_{4} Kloobulas	Kleobulas
19_{2} sr	ir
20^{4} 'Αρχή'	'Αρχή
20_{19} ἀρὰιωϭις	ἀραίωσις
20_{13} pr. Kr.) jis	pr. Kr.); jis
21^{5} religiją	religijos
24^{20} turėtų didumą	turėti didumą
25_{21} οσκοτεινός	ὁ σκοτεινός
26^{3} πάνταρεῖ	πάντα ῥεῖ
26^{7} εκπυρωσις	ἐκπυρωσις
27^{11} σφ'αιρος	σφαῖρος
37_{16} ὄντωςὄν	ὄντως ὄν
40_{19} κὰτ' ἐξοχὴν	κὰτ' ἐξοχήν
45_{13} Επιθυμία'ι:	'Επιθυμία'i;
45_{7} τὰ ἑαυτοῦ	τὰ ἑαυτοῦ
48_{4} jis — padėjo	jis padėjo
48_{3} jis pirmos rūšies	jis — pirmos rūšies
49^{19} οϭρανοῦ	οὐρανοῦ
49_{20} 'Ηθικὰ	'Ηθικὰ
49_{11} φυϭικὰ	φυσικά
49_{1} sritį:	sritį,

50_{12}	Nihilestin	Nihil est in
51_{15}	Craedicabile	Praedicabile
52_{25}	ἔχέιν	ἔχειν
57_{17}	mėnulio sferai	mėnulio sfera
58_{24}	viršum, jos	viršum jos
60_{11}	διανο ητικόν	διανοητικόν
61^{4}	αἰσθητὸν	αἰσθητόν
62^{22}	ἕξ ις	ἕξις
63_{2-1}	aistras	aistras“
66^{4}	προλήφεις	προλήψεις
66_{15}	kapulatyviniai	kopulatyviniai
67^{10}	persigauna	pergauna
67_{10}	išaiškinta	aiškintina
68_{12}	τῖ	τῇ
70^{19}	ὑπόληφις	ὑπόληψις
73^{5}	pakankamai	pakankamą
73^{24}	žiūrėdamas	nežiūrėdamas
75^{9}	žygių.	žygių,
76_{17}	jis apima — visas	jis apima visas
76^{16}	Egipto Karalijos	Egipto karalijos
77_{9}	stoiečių: (Λόγοι	(stoiečių: Λόγοι
77_{4}	Kabbalaha	Kabbalah
78^{13}	Λόγος tas	Λόγος, tas
78_{1}	pagal Timėjų laikomą	pagal Timėjų, laikoma
$79^{6,8}$	empyrinio	empirinio
79^{17}	Ἄισθηδις	Ἄισθησις
80^{3}	primatakas	pirmatakas
85^{17}	neoplatinę	neoplatoninę
85^{20}	paliteistiško	politeistiško
95^{23}	φυχῆ	ψυχὴ
114^{5}	savoktiniu	suvoktiniu
121^{13}	551	531
125^{6}	motodą	metodą
130_{6}	A b u — B a c e	A b u — B a c e r į
143^{2}	nekūnintų	nekūninių
146^{11}	primiausia	pirmiausia
152^{3}	G i l b e r t a s d e P o r é e	G i l b e r t a s d e l a P o r r é e
156_{4}	mendikatų	mendikantų
158_{3}	neoplatiniškomis	neoplatoniškomis
163^{20}	Kontepliacija	Kontempliacija
167^{16}	Cha — rakterbild.	Charakterbild.
167_{17}	Cistersų	cistersų
167_{9}	disputatas	disputatae
171_{18}	kuriose	kuriuose
178^{18}	Cantenburyo	Canterburyo

181^{6} ir t. prančiškonų	pranciškonų
189_{10} Darandas	Durandas
194^{9} iš reikalo“	„iš reikalo“
194^{10} savo darbus	savo darbus“
194_{15} nepasiekia,	nepasiekia.
201^{8} vienumą	viena
203^{2} Aristolio	Aristotelio
204^{5} intelektiniams, veiksmams	intelektiniams veiksmams
204_{4} epikurcizmas	epikureizmas
205_{18} iš Dievo	iš Dievo,
207_{8} arehėjas	archėjas
208^{4} sielos astralines	sielos, antralinės
208^{7} menus visus pasaulio	visus pasaulio menus
211^{3} yra kaipo monada,	yra, kaipo monada,
225_{19} bendrija v a l s t y b ė	bendrija, v a l s t y b ė
240^{10} esybę; kuri	esybę, kuri
242_{6} L e i b n i z a e.	L e i b n i z a s
257^{17} dėmesiu ji padaro	dėmesiu; ji padaro
280_{15} priežastingumo dėsnių	pr. dėsniu
282_{2} „aš“ turėtų	„aš“ „turėtų
284_{20} smulkingą	smulkmeningą
286_{15-14} mąstomosios esybės	kalbamosios esybės
292^{24} T e o l o g i n ė	T e l e o l o g i n ė
293^{1} nesutikimai	nesutikimas
293^{8} Vorstellungs vermögens	Vorstellungsvermögens
293_{16} suturi	sutūri
295^{10} tyrinėjimas yra	tyrinėjimas, yra
296_{1} galvos	galvos“
305^{22} eadem actu	eodem actu
310_{19} metafizikai	metafiziškai
311_{19} ϑεω	ϑεῷ
315_{13-12} pirmavaizdžiai, jos	pirmavaizdžiai; jos
318^{22} das Bestandlos	das Bestandlose
322^{8} gamtine	gamtines
325_{13} regėsena grynos	regėsena, grynos
331^{7} vieną kitą	viena kitą
334_{3} imanančią	imanenčią
345_{22} daiktus	daiktas
346^{4} transcendentalų	transcendentų
350_{5} momento	momentu
356_{9} Prie to visa	Prie to, visa
357^{6} dvasioje	dvasios
364^{23} moralybei	moralybė
364_{15} objektinio	religinio
368_{16} 1865	1805
370^{14} vienas	vienos
377_{6} moralinio	moralinę
381^{7} Orti y Sara	Orti y Lara